Biblioteca de Publicaciones Oficiales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Montevideo

ANTONIO M. GROMPONE
Catedrático de Filosofía del Derecho

FILOSOFIA DE LAS REVOLUCIONES SOCIALES

MONTEVIDEO
1932

Biblioteca de Publicaciones Oficiales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Montevideo

SECCION III

IV

ANTONIO M. GROMPONE
Catedrático de Filosofía del Derecho

FILOSOFIA DE LAS REVOLUCIONES SOCIALES

1932
PEÑA HNOS. — IMP.
MONTEVIDEO

Un libro o un pensamiento valen para el autor, por la vida desarrollada mientras fueron concebidos. Después, ni tiene la noción de lo que ellos pueden representar intrínsecamente, ni de la importancia que alcanzarán frente a los otros espíritus. Quien analice demasiado con la preocupación de lo que otros encontrarán en lo pensado, seguramente no llegará a terminar la obra, y si la termina, no la publicará.

Es necesario eliminar esa pesadilla del libro que vive nuestra vida, aunque sea en pensamiento, y que fué un momento de nuestra emoción más honda, aunque no se transparente eso para todos.

Siempre existirá alguien que pueda considerarse como el animador, como la fuerza que ha impulsado a la acción cuando no sea el espíritu acogedor y benévolo. A él, pues, se consagran estas páginas, y él percibirá, quizás, todo lo que vibra la vida detrás de las palabras.

Introducción

1. Las revoluciones sociales.
2. Organización y concepciones individuales.
3. La mentalidad social.
4. El reinado de la justicia.

Al estudiar los antecedentes filosóficos del socialismo, se presenta de inmediato como problema, no las relaciones de esa corriente con un determinado sistema filosófico, sino con el estado de espíritu de toda la época. Ese estado de espíritu se manifiesta en la vida social misma, en las instituciones de cualquier naturaleza que ellas sean, aún en aquellas más combatidas por la nueva ideología, en las diversas corrientes de actividad social que guardan entre sí una armonía desconcertante para quien solamente contempla las formas aparentes, de las cuales el pensamiento humano es una de las más fáciles de analizar.

El socialismo implica, aparentemente, una revolución social vale decir una sustitución de valores e instituciones sociales, una organización nueva que reemplaza a la existente. No puede, pues, asentarse sino en un pensamiento que no continúe la línea interna con el pasado, y en una organización social que no tenga su homología en alguna otra anterior. Es eso lo que diferencia a una revolución social de un simple cambio de hombres o de una convulsión sin influencia en el orden de las sociedades, y es ésa también la ilusión de todas las revoluciones sociales, y el extraordinario empuje de sus autores surge de la convicción que se rompe con el pasado y nace un período con elementos que nunca se habían presentado en el mundo. El único valor del pasado es servir de punto de apoyo para dar el salto.

¿Cómo pueden estudiarse las ideologías y las acciones revolucionarias para tener una noción exacta del valor que representan en el período histórico a que pertenecen?

Al analizar un período histórico, se le estudia en toda su trayectoria y se le contempla fuera del movimiento: cuando se

vive la historia, las pequeñas preocupaciones o conveniencias de cada uno hacen destacar lo que interesa individualmente y se pierde la noción de lo real. Mas para hacer aparecer la perspectiva es imprescindible tomar la altura necesaria colocando el movimiento como una actividad social que no puede ser forzosamente una excepción en la vida humana.

Nosotros vivimos demasiado con la idea de que nuestra época es excepcional: midiéndola con otras aparece como todas y sólo tiene sus características propias dentro de una orientación que viene de atrás.

La historia, tomada objetivamente y como una reconstrucción de vida desaparecida, como documentación prolija y extraordinario acopio de informaciones, es solamente una ilusión de los historiadores, quienes no dejan de utilizarla o presentarla como una demostración de sus convicciones. Estas figuran en último plano, si se quiere, aparecen más o menos embozadamente, como esos directores de escena que detrás de un decorado asoman la cabeza para dirigir el movimiento de la obra.

Hay un modo de disminuir ese mal de las historias aparentemente imparciales, y es traerlas a nuestra época para que nos den la noción de lo nuestro a modo de una perspectiva espiritual. Los hombres no han creado un abismo entre el pasado y el presente, y por tanto, si hay una historia verdadera, es la que creamos comparándola con nuestra época y si hay una visión de futuro posible, es la que nos hace ver con esa analogía algunas de las corrientes que pueden venir.

Por eso se me apareció de inmediato la pregunta: el socialismo ¿qué puede representar en nuestra época? Y mientras muchos esperan confiados sus soluciones que traerán la paz y la justicia definitivas entre los hombres, es cuestión de preguntarse si todo eso da una base para la esperanza.

Es, pues, necesario compararlo con períodos análogos de otras épocas. Eliminando cada vez más los elementos particulares, aparecen las analogías con las revoluciones sociales que han convulsionado a otras épocas: el mismo ataque a un régimen que se considera injusto por la existencia de privilegiados; el mismo deseo de un bienestar o de una felicidad que se espera

de la justicia; la misma necesidad de transformar radicalmente lo que se considera la base de la organización actual.

La diferencia primera está en el elemento combatido y en las soluciones esperadas. Esas aspiraciones y movimientos colectivos se van produciendo no bruscamente, ni en un día, ni en una hora determinadas, sino en períodos que pueden durar cientos de años. Aparecen entonces dos cosas tangibles: la base de injusticia del régimen presente; la base de justicia del régimen futuro. Esa es la razón por la cual el pensamiento humano desempeña un papel preponderante, puesto que no solo ha de hacer la crítica de lo actual sino que construirá la ideología que ha de venir.

El pensamiento humano, aún el más revolucionario e individualista que pueda presentarse, no trabaja aislado: los elementos sociales van formándolo o deformándolo y toda la originalidad individual es solamente una lucha contra esa influencia de las formas impuestas. Las soluciones van presentándose dentro de formas establecidas, a pesar de todas las audacias y de toda la tarea demoledora. Los que se aislan, los que consiguen tener su lenguaje y su pensamiento propio, los que podrían expresar algo que fuera esencialmente distinto de la mentalidad corriente, van quedando al margen como incomprendidos o ineficaces. Si no ocurre eso, quedarán talvez, como esas cimas que sólo pueden ver los ojos de los profesores universitarios, un Kant, por ejemplo, quien da materia para toda la preocupación de hombres que viven alejados del ruido de las calles y las plazas, sin seguir el movimiento del presente.

Todas las soluciones pensadas así, aisladamente, van cayendo en el vacío mientras no despierten un eco en los otros espíritus Y solamente pueden despertar un eco en la colectividad quienes estén en armonía con sus preocupaciones.

Tanto la crítica como la esperanza han tomado por eso como elementos determinantes, organizaciones religiosas, políticas o económicas. La concepción humana necesita apoyarse en algo tangible para atacar o construir, para pensar, en una palabra, como necesita también de una imagen esquemática para apoyar su pensamiento abstracto, y aún los místicos embria-

gados en sus éxtasis, sólo pueden llegar a él a través de elementos sensoriales y emotivos, y hasta su amor divino necesita de imágenes de amor humano para encontrar la expresión elevada.

Por otra parte, no se debe suponer que en un momento dado toda la corriente social se orienta en un sentido. La vida social se va manifestando en una complejidad de la que nada podríamos pensar, si no se anularan muchas manifestaciones para destacarse las posiciones opuestas.

El pensamiento humano, para existir, requiere algo que deba eliminar. Y es lo más cómico que la majestad del pensamiento sólo tenga valor para la lucha. Tomad un diálogo de Platón: Sócrates debe tener siempre un contradictor o una idea contradictoria para efectuar el duelo que es todo el diálogo platónico. Sin Eutifron, sin Gorgias, sin Alcibíades, el pensamiento platónico no tendría razón de ser, y aun mismo cuando solo expone puntos de vista sin diálogos, hay siempre algo que debe corregirse, ampliarse o eliminarse. Eso es, por lo demás, el símbolo de toda la actividad humana, espiritual o de otra índole. Dos hombres, espalda contra espalda, se apoyan mutuamente, pero para sostenerse deben hacer el esfuerzo como si uno quisiera eliminar al otro; suprimid a uno de ellos y el compañero se viene abajo.

Por eso existe lo contradictorio aparente en cada período histórico de cualquier naturaleza que sea, y, por eso también, la renovación social es una acción contra algo.

Fuera del movimiento aparente que es una transformación brusca, las revoluciones sociales son la continuación de una época anterior, y se vinculan también al pasado.

2. — Tanto en la revolución social como en las formaciones sociales que la precedieron, predominan las mismas características.

No es una cuestión de lucha de clases sociales que tengan diferencias que defender: de un lado los nobles y del otro los plebeyos, por aquí los burgueses, y por allí los proletarios. El noble tuvo en sus siervos también sus defensores y el siervo pudo tener nobles que creyeran en su justicia. Es un doble sentido de la vida que se va determinando por influencia de energías contradictorias.

La vida social se transforma por ese juego de actividades opuestas: los revolucionarios que tienden a transformar lo existente, a romper la organización, a destruir las instituciones del pasado, porque ven en ellas la fuente de las desigualdades o de las injusticias; y los conservadores que defienden la organización y las instituciones porque tienen con ellas la seguridad y la calma. Esa lucha es el juego normal de la vida social que se exacerba y estalla en los momentos de crisis.

Cuando los descontentos han adquirido la posibilidad de éxito llega el derrumbe de la organización y parece que todo naufraga definitivamente en una destrucción de privilegios y de derechos. Esto da también aparentemente la impresión de haberse aniquilado para siempre las desigualdades y la organización no fundamentada en el espíritu de justicia triunfante.

Resulta suficiente un momento de calma en las agitaciones de una sociedad para que lentamente se vaya creando la organización que significa la seguridad o la esperanza de que se consolidará el estado en que se vive, de que eso mismo podrá trasmitirse, de que lo actual va formando trabajosamente el porvenir y los hombres defienden lo existente organizado, como una posibilidad de prever el porvenir. Porque se teme siempre lo inesperado. La incertidumbre, la angustia y el desasosiego que ponen en ejercicio todas nuestras actividades, desgastan también nuestras energías, y, al final, se espera y se desea la tranquilidad y la confianza. Vida miserable o vida fastuosa, pero se quiere poder contar con el mínimun que se tiene ahora. La organización es, así, el resultado fatal de ese complot de todos los hombres para conquistar la seguridad, y las instituciones sociales se van creando con vistas a esa estabilización. ¿Qué tiene de extraño, pues, que hayan surgido de acuerdo con lo que la mentalidad de cada época requiere y que en el mismo momento en que hace crisis una revolución se prepare la organización que ha de anular su obra?

El hombre que defiende la propiedad como un derecho sagrado e inviolable, es el hermano de aquel otro que mantenía la reverencia a lo religioso por necesidades sociales. En un mismo plano se van colocando el defensor del derecho divino de los reyes y el del valor de la política de partidos. El prestigio de

las instituciones no se aprecia por la eficacia de las mismas, sino por la convicción que provocan de que deben existir. El que defiende la monarquía ¿es acaso partidario del rey raquítico, del rey jugador, del borracho asentado en su trono? Existe el respeto por la institución en sí, por algo que tiene prestigio porque despierta el sentimiento de seguridad, de orden, de tranquilidad o de propia conveniencia.

La organización se ha creado con un fin dado: no ha sido sólo un medio para obtener seguridad, bienestar para el hombre; pero la institución que la crea va adquiriendo valor por sí misma y se la considera, ya, como un fin en sí, prescindiendo del objeto que la creó y de los resultados que se consiguen con ella. De este modo va pesando sobre las conciencias sin que responda a ellas. El derecho es así: su fin es obtener la realización de un principio de justicia, pero si ese derecho se convierte en una fórmula tirana, cuya aplicación e interpretación se hace con prescindencia de la justicia, el derecho ha perdido ya su única función y pertenece sólo al dominio de una técnica apartada de la vida social.

Se olvida a menudo la distinción fundamental entre la posición oficial, diremos, del hombre y su estado de espíritu dentro de una organización. Este hombre hace muchas veces la defensa de esas instituciones, ya como una hipócrita defensa de sí mismo, o como un medio de alcanzar ventajas y así, siendo en espíritu enemigo de su ética, defiende y ensalza la religión, la democracia, la justicia, exteriorizadas por las instituciones existentes. Las instituciones sociales no tienen, pues, valor en sí mismas sino simplemente un valor simbólico. Debajo de ese símbolo está la realidad social con todas sus miserias: la justicia cubriendo desigualdades, el desinterés político para ocultar apetitos, el humanismo presentado como amor puro de la inteligencia y sostenido por los que no son capaces de pensar libremente.

Es claro que ese valor simbólico, diríamos, tiene las mismas características que lo que viene de afuera hacia adentro del individuo, es decir, que éste podrá utilizar pero solamente adaptándose a ello, y deformando su individualidad en ese ajuste, como ocurre con toda influencia de lo social. Es como el len-

guaje que nos obliga a acomodar nuestros estados de conciencia, absolutamente personales y únicos, a moldes ya hechos para que los demás nos comprendan, o como la lógica que hace de nuestra conciencia con movimiento continuado como torrente, al decir de William James, un esquema que sirve para despertar convicciones externas. Por eso mismo, el prestigio y el valor de las instituciones sociales dependen de la mentalidad del medio donde se van manteniendo. Tiene que existir una masa que crea en ellas, que confíe en ellas o que suponga que ellas tienen valor y fuerza para mantenerse. Es que, en el fondo, aún dudando de su justicia, todos tiemblan por su desaparición, pero cuando caen se produce una sensación de alivio, pue , en realidad, no se ha producido ninguna catástrofe.

El hombre que iba a profanar al ídolo, se aproximó con temor aunque aparentemente le dominara la audacia. En el momento mismo de derribarlo hubo en él una angustia terrible por lo que podía ocurrir, pero, después, una vez el ídolo en el suelo, todo su miedo se transformó en exaltación inconoclasta y fué poca su energía para hacer estallar su furia. El temor había desaparecido y el desastre no se produjo.

Cada vez que una institución social se transforma, existe por una parte el impulso de quienes desean la transformación y que violentamente, apasionadamente, van imponiendo la necesidad de la reforma, y por la otra los conservadores que pasivamente al principio, apelando luego a tesis de defensa, a justificativos de grandes principios, combaten esa reforma, vislumbran la catástrofe, tiemblan por los cimientos de esa construcción a cuya sombra viven confiados o en la que se han incrustado de tal modo que llegan a creerse imprescindibles para su sostén y no quieren desaparecer con el armatoste. ¿ No hemos visto, acaso, defender así los sagrados principios de la familia ante el temor del divorcio, o los inmortales cimientos del patriotismo ante una acción anti-tradicionalista, anti-guerrera, antimilitarista ? ¿ No se invocan las necesidades de la democracia en el reparto de puestos entre los políticos ?

Vista de lejos parece que una lucha como la de patricios y plebeyos tuviera en los últimos una cabeza que hubiera ido dirigiendo conquista a conquista; todo fué sin embargo el

resultado de dos inconsciencias: la de los que pedían y amenazaban y la de los que iban haciendo concesiones como medio de conservar algo momentáneamente. ¿No es ésta, acaso, la obra de todas las transformaciones políticas que ha originado la democracia actual?

El miedo inspira a los de arriba concesiones que servirán, suponen ellos, para mantener la situación política; pero el miedo es terrible consejero y el cálculo de los hombres sale casi siempre errado.

3. — En las revoluciones sociales influye así un factor derivado de la mentalidad y que depende de la forma del pensamiento de la época. Veremos cómo coinciden revoluciones económicas con períodos de crisis de ideas religiosas y políticas y con una concepción materialista o mecanicista de la vida. Lo económico es solamente un modo de pensar, como lo es también lo religioso o lo político. En ello sólo hay un esquema que nuestro pensamiento va construyendo para ir aprisionando la realidad, y es preciso confesar que la humanidad va aprisionando mucho y va dominando mucho en esa larga investigación que es el tanteo y la creación de instituciones. Nuestro pensamiento mismo tiene sus necesidades aunque no tan importantes como se las ha soñado. La transformación de la manera de pensar y de orientar el criterio de la vida, la transformación de las formas colectivas de la mentalidad de una época, tienen una influencia decisiva en la producción de esas convulsiones sociales.

Sin transformación del modo de pensar no hay, pues, revolución, y eso es lo que las ha caracterizado a todas.

Y aquí aparece un elemento poco considerado en todo esto: el individuo. Toda la sociedad existe por el individuo y es su mentalidad la que hace posible la existencia de determinadas formas de organización. El individualismo clásico lo oponía a lo social y el criterio de grupo luchaba con la concepción del elemento aislado. De lo que se dice antes aparece claro que ni uno ni otro son elementos aislados.

En el individuo se reproduce todo lo social y lo social resulta de la acción del individuo. Este no puede concebirse tal como es sin la agrupación y esta última es una abstracción si se pretende

imaginarla independiente del individuo: quedan sólo formas de pensar o reglamentaciones frías. Pero si el individuo no puede existir sin lo social, él reacciona frente a las influencias exteriores y en él se producen la renovación y la libertad. No puede ni debe imaginarse esto como la acción deliberada de los individuos: basta que sea lo que caracterice una individualidad, es decir que tenga su modo de ser propio aunque no haya sido el resultado de un pensamiento. El león no ha pensado primero y luego ha querido ser león; lo fué y se mantiene. El individuo que reacciona frente a las instituciones establecidas no procede de otro modo.

Y por el individuo se insinúa el elemento de renovación, desde que, frente a criterios generalmente aceptados, por esa conformidad que hemos indicado antes, al presentar él su duda o su negación va preparando la crítica. Y en él se origina entonces el primer aspecto de lo esperado al indicar, frente a lo existente, lo que él espera o lo que sería necesario a su acción. La primera forma de toda revolución es, por eso, una aspiración a la libertad. La organización ahoga otras formas de actividades individuales por lo cual la organización aparece como enemiga de la libertad, y es la libertad, ya sea ésta, religiosa, política, o económica, la que puede servir de medio para la expansión del individuo. Cuando el individuo se detiene allí, surgen esas tentativas, tan extraordinarias a veces, de rebeldías, que sólo piensan eliminar el obstáculo, suprimir coacciones, sin llegar a obtener grandes cosas: ya sea la revolución de Catilina, la aspiración de perfección individual de Savonarola o el anarquismo de Stirner o Kropotkine, y es ése el primer estado de espíritu de toda iniciación de corriente revolucionaria. Luego, dentro mismo de la corriente nueva, se va pensando en la organización futura que es estabilidad y garantía, y aparece entonces la fórmula de justicia que ha de sustituir al estado actual.

Hay, pues, en la acción social ese doble juego de tendencias que van produciendo toda la vida colectiva y, por influencia, determinando la vida individual, la organización y acción individual. El predominio de esto último hace surgir la nece-

sidad de la revolución, el triunfo de la otra mantiene un régimen dado.

El adolescente que recién se presenta frente a problemas de grupo tiene siempre una tendencia de rebeldía, análoga al espíritu revolucionario. La primera impresión que se siente al tener que acatar instituciones sociales es la falta de lógica de las mismas. ¿Por qué, pues, acatarlas si son absurdas? Es por eso que se reclutan siempre los grandes rebeldes entre los adolescentes. Luego la vida va limándoles los ángulos y quitándoles la individualidad.

4. — Pero sobre el elemento individual sólo actúan fórmulas que responden a estados de espíritu individuales. Cuando se encuentra el sistema que coincide con el estado de espíritu de muchos, van apareciendo esas corrientes revolucionarias, las que se organizan como formas colectivas y cuyas características estudiaremos en esta obra.

Para eso los hombres necesitan una imagen de lo esperado que responda a sus aspiraciones íntimas. En San Agustín, esa fórmula es la Ciudad de Dios que debe ser tomada como modelo para que la ciudad de los hombres pueda ir aproximándose a ella. En Santo Tomás de Aquino, la ley natural, que debe ser buscada por los hombres es la manera como ellos pueden participar de la ley eterna de Dios, y ¿qué otra cosa sino lo perfecto, pero ya dentro de lo humano, es el criterio del derecho como absoluta garantía para los hombres, la garantía de libertad concebida como fin casi místico de la actividad social, que fué el ideal político de los partidos del siglo pasado? Kant dió racionalnalmente esa fórmula que parece sustituir un criterio religioso: la libertad concebida como la garantía de las libertades individuales en una república de fines libres.

Las utopías socialistas primitivas sustituían esa ciudad de Dios, de paz y felicidad, o esa organización política ideal, por la ciudad de felicidad en la cual los bienes eran de todos: son la dichosa edad y tiempos dichosos del Quijote, apareciendo bajo el aspecto de una forma práctica.

Pretendieron escapar a esta confianza en la imagen de una ciudad ideal, las corrientes llamadas de socialismo científico, porque ellas hacían la crítica del régimen existente basadas en

investigaciones de los hechos reales, y porque aplicaban a la economía política el procedimiento de las ciencias físico-naturales, es decir, la ley natural independiente de toda voluntad individual, existiendo con una característica de necesidad absoluta.

Escaparon realmente, en el hecho de que presentaron la fórmula como derivada de la crítica, pero sutilmente y a pesar de todo, esa esperanza de la sociedad futura aparece una vez liquidada la lucha de clases, sin desigualdades económicas, terminados para siempre los privilegios y en absoluto resuelto todo problema de lucha social.

Disimulada entre las discusiones de problemas económicos y de concentración de capitales, aparece siempre la ciudad ideal y el utopista que sueña, porque solamente interesan los sueños y porque solamente adormece la angustia de las horas que se viven, la ilusión de que se está al término de la vida miserable, doliente y sin tranquilidad. He aquí como Carlos Marx marcha a veces, del brazo con San Agustín y cómo, a pesar de sus desprecios, el utopista tiene que aparecer siempre para mantener el ansia de lo que ha de venir.

Por eso son también ineficaces las críticas hechas desde de lo alto de la cátedra. Las fallas lógicas importan poco a los que esperan. El movimiento no se produce por el raciocinio frío: es una mezcla de todas las influencias que se presentaron antes en síntesis.

Y tan ineficaces como las críticas lógicas son también las morales que se construyen pensando en que han de imponerse a toda la sociedad. Lo único que queda es el esfuerzo de cada individuo que por impulso personal las adopta y frente a ello va pesando lo social.

La ética, pues, es solamente eficaz desde ese punto de vista individual y es también la finalidad individual la que debe orientar toda formación de hombres, especialmente desde el punto de vista educacional.

Fuera de esta influencia en individuos, todo el resto es independiente de la voluntad organizadora de los hombres. En « La Guerra y la Paz » de Tolstoy el resultado de cada acción individual produce en la batalla efectos que no fueron ni pensa-

dos, ni esperados por los hombres que las realizaron. Ese es el símbolo de toda la actividad social y ése es también el resultado a que se llega cuando se realizan las revoluciones. Se han tomado, simplemente, ciertos elementos para determinar la acción, pero realizada ésta, esos mismos elementos actuarán ya frente a otros nuevos. Se piensa ahora como si lo actual se mantuviera inconmovible, pero lo actual se transforma y si tuviéramos la vida toda en nuestro pensamiento seríamos sus creadores. En cambio, ella presenta características que no hemos captado totalmente.

Esa es la experiencia de la historia. Siempre una esperanza orientadora de esfuerzos, hace confiar en su solución; pero realizada ésta se produce el derrumbe de todas las ilusiones y sobre las ruinas de ellas vuelve la agitación con otros aspectos, con otros problemas y otras soluciones. La estabilidad y el equilibrio son solamente formas de nuestro espíritu como lo es la lógica y el pensamiento ya construído.

Todo consiste en amontonar, en organizar, en construir, sin pensar que, humildemente al principio, pero cada vez más poderosa y más eficaz, está trabajando al mismo tiempo un elemento disolvente y que confía en otra ilusión. ¿ El socialismo, aunque alimente las esperanzas, aunque transforme las sociedades, tendrá, al final, el mismo destino de toda concepción de ciudad futura ?

No se puede actuar de profeta, pero se deben indicar las posibilidades. En los fenómenos sociales se destaca una línea general que modifican las actitudes individuales y los acontecimientos particulares. Sólo tomando períodos considerables de tiempo se ve aparecer la uniformidad en los acontecimientos. En las páginas que siguen se trata de estudiar el valor de las revoluciones sociales en los diversos aspectos como se han presentado en la humanidad, independientemente de circunstancias accidentales de tiempo, de medio o de hombres.

La experiencia quita importancia a las reformas en sí mismas y mantiene como valor efectivo al espíritu que las inspira y que a veces llegó a vivificar de tal modo una fórmula que parecería contener en esquema todo el secreto de la vida. Desaparecido

el fervor y la apasionada preocupación por realizarla vuelven a presentarse los problemas con la misma característica esencial aunque el aspecto externo o el modo de pensarlos pueda diferenciarlos.

Señalar esa experiencia, poner de manifiesto ese conflicto permanente entre la pureza de las concepciones individuales y el triunfo aparente de las fórmulas es el objeto de este libro.

Capítulo I

1. Tendencias revolucionarias.
2. El socialismo.
3. Convulsiones sociales y religiosas.
4. Cristianismo.
5. Budismo.
6. Las revoluciones egipcias.
7. El carácter de las revoluciones religiosas.

1. — En nuestra época se han manifestado distintas tendencias a producir una revolución social. De todas ellas, la más característica es el socialismo, aunque deben destacarse también, como índice de orientación colectiva, principalmente el anarquismo y el sindicalismo. Las otras creaciones no tienen, como éstas, esa marcada orientación de aspirar a una total transformación de lo social y, sobre todo, a organizar la sociedad futura sobre bases de justicia rígida, aunque humana. Y las formas nacionales de revolución social que aparentemente no están dentro de esas tendencias, se diferencian solamente en lo exterior y en la denominación, pues en cuanto a la esencia, están estrechamente relacionadas con las indicadas antes.

De todas ellas nos interesa estudiar, por ahora, el socialismo. ¿Es éste un fenómeno exclusivo de nuestra época? Esta pregunta puede ser y ha sido interpretada de diversos modos: mientras unos se preguntan si el socialismo ha surgido ya en otras épocas y, por tanto, si esa tendencia actual es sólo, con otro nombre, el resurgimiento de viejas soluciones; otros quieren saber si el socialismo está vinculado de tal modo a otros problemas, el religioso, por ejemplo, que solamente debe considerársele como un modo diferente, por lo menos en apariencia, de presentar cuestiones establecidas por la ética de una religión dada, el cristianismo, por citar alguna. Para nosotros, en cambio, la pregunta tiene otro sentido, y significa buscar qué hay en el socialismo, tomado no como sistema creado por pensadores, sino como fenómeno social, que sea característico y exclusivo de nuestra época, y qué es lo que en él tiene valor para todos los tiempos, es decir, lo que es una disposición permanente del hombre en determinadas condiciones de la vida social.

2. — Es indudable que si se considera la forma concreta como se esperan resolver los problemas sociales y si nos atenemos, por tanto, a las características económicas del socialismo y su origen inmediato, debe admitirse que es un fenómeno exclusivo de los siglos XVIII y XIX.

En efecto: la finalidad principal que busca es una transformación social del régimen de producción, para obtener la igualdad entre los hombres y la supresión de las clases.

Todo esto puede realizarse mediante la socialización de las fuentes de producción o por la « sujección de todas las funciones económicas o algunas de ellas que están actualmente difundidas, a los centros directores y conscientes de la sociedad ». (1)

A través de todas las divergencias y de todas las divisiones de la corriente, ocasionadas por razones de táctica, de procedimiento para la acción inmediata, o de personas, que han motivado las luchas y separaciones, la socialización de los centros de producción es el punto común en el socialismo actual que permite indicar la finalidad idéntica en todas las sectas o partidos.

Esa finalidad es, en realidad, sólo un medio de obtener un mayor bienestar y con esto aproximarse a un ideal de felicidad humana suprimiendo las injusticias del regimen económico y social. Se trata, por tanto, de realizar una aspiración anterior al fin indicado como meta de la acción socialista, aspiración que es la verdadera inspiradora e impulsora del socialismo y sin la cual éste habría resultado uno de los tantos sistemas, sin mayor transcendencia para la acción, que se consideran necesarios o posibles para modificar la organización social.

Anteriormente a la concepción socialista ha existido un deseo de renovación nacido del convencimiento de que la organización actual está cimentada en una irritante desigualdad que sólo puede justificarse aceptando el predominio de una clase sobre otra, y que las relaciones entre los hombres tienen por base una injusticia, origen de todos los males que afligen a la humanidad.

---

(1) Durkheim. Définition du Socialisme—Rev. de Métaph. et Morale.

En todas las épocas han existido pobres y ricos; en todos los tiempos el proletariado y la clase dominada ha sufrido; en ocasiones, el sufrimiento de los hombres fué incomparablemente mayor que en la época actual; hoy mismo hay países en los cuales los hombres viven la vida más miserable que puede imaginarse, y no sueñan con cambiar ese estado de cosas. Siempre, también, el factor económico ha influenciado la organización; sin embargo, sólo en un momento dado aparece, así, extendiéndose cada vez más, el ansia de transformación y el anhelo de una justicia social. Este es, pues, el elemento común a toda corriente revolucionaria: el convencimiento de que la sociedad está fundamentada en bases injustas, y que es posible esperar el advenimiento de la justicia.

Este convencimiento da origen, en las masas, a un estado de espíritu que permite la aceptación y difusión de cualquier sistema revolucionario y, por otra parte, las críticas contenidas en los sistemas socialistas responden a ese modo de pensar al destacar las injusticias, y presentar soluciones concretas para obtener la mejor organización social.

Resulta, así el socialismo, una aspiración de justicia y de ahí que seduzca su fórmula de traer la felicidad a los desheredados y a los explotados. Antes que él, la injusticia, la desigualdad, el dolor entre los hombres; después de él, la justicia, la igualdad, la felicidad: tal es la ingenua comprensión de las masas. Lo fundamental es, pues, esa esperanza en la justicia que ha de venir; lo demás son sólo formas de cómo ha de realizarse, consecuencias de los criterios científicos, económicos, morales, religiosos o políticos de los autores.

3. ¿ Pero es sólo la idea de justicia lo que mueve a los hombres a esperar el triunfo de una revolución y a prepararla con su propio esfuerzo ?

Ningún período histórico se caracteriza tanto por las concepciones y esperanzas en una justicia absoluta, por la creencia de que debe venir el reinado del bien y de la felicidad, como la Edad Media y principios del Renacimiento, en Europa. En ningún momento tampoco fué mayor la miseria de ciertos hombres y el dolor de ciertas clases sociales. Y aún en épocas posteriores se leen con profundo asombro aquellas expresiones

de La Bruyére sobre ciertos seres que se podían tomar por bestias, buscando, con la cara contra el suelo, unas hierbas para alimentarse y que son hombres medio muertos de miseria. En ningún momento la desigualdad de las clases sociales pudo ser mayor, porque existían aquellos que carecían de lo más necesario mientras los otros tenían todo en sus manos. Las cargas pesan sobre los colonos, la desigualdad existente en todos los órdenes caracteriza a una sociedad que no tiene noción alguna de cómo ha de conquistarse el bienestar de todos los hombres.

En la misma iglesia, ¿ no existen al lado de los magnates, los pobres frailes mendicantes ? El sufrimiento y la miseria existían, pues, ¿ faltaba, acaso, la noción de una justicia o faltaba la noción de una vida social de característica comunista ?

Hubieron, en forma más o menos vaga, actos de protesta contra la miseria colectiva; existió el comunismo de hecho en los conventos y se tuvo también la noción de justicia, pero la revolución social no se produjo.

Durante toda la Edad Media y principios de la Epoca Moderna se espera la catástrofe que terminará con las miserias humanas: pero esa catástrofe no será obra de los hombres, sino de Dios. Joaquín de Flora, que es de lo más representativo del siglo XII espera y predica con un espíritu de misticismo profético, el reino de los santos, sugerido por el Apocalipsis, donde los pobres, los humildes, los desesperados irán a sentarse al banquete divino. Pero todo ello sólo vendrá con el reinado del bien en la tierra. La justicia será una consecuencia de la perfección moral, del triunfo del evangelio del espíritu, vale decir, del evangelio del amor. La lección es, pues, una acción de perfeccionamiento individual, una acción espiritual que traerá consigo el triunfo de la justicia y del bien. Tres siglos después, será también otro monje, Jerónimo Savonarola quien no sólo predicará la reforma social, sino que llevará a la realidad sus ideas provocando una verdadera revolución, también con esa característica de perfección moral, de acción individual.

Pero junto a una renovación espiritual hay siempre una crítica social, y si no, recordemos a los que atacan al papado, a los comunistas heréticos, o a los que esperan la catástrofe del milenario que predijo el Apocalipsis: el mismo Arnaldo de Bres-

cia, los Vaudois, los hermanos del Libre Espíritu, Beghardos, Lollards, los Taboritas de Bohemia y, más tarde, iniciada ya la Reforma, a Munzer dirigiendo la famosa guerra de los paisanos; a los Anabaptistas extendiéndose a Suiza, a Moravia, a los Países Bajos, donde instituyen una nueva Jerusalem comunista bajo Juan de Leyden. ¿Qué queda de todo eso, y qué transformación producen? Sólo queda la que resulta de una aspiración individual; pero desaparece su efecto con la fe de los que pensaron el movimiento. Hablar a los hombres de salvarse con sus propios medios es apelar al valor humano, a la acción personal, a la voluntad sinceramente empleada, es decir, a medios que solamente existen como excepción. Es, por otra parte, exigir un esfuerzo más: y si los que viven angustiados hubiesen sido capaces de esfuerzo, no hubieran permanecido agobiados por su miseria espiritual, ya que las otras miserias no siempre hacen revolucionarios o rebeldes.

No es, pues, solamente un deseo de justicia futura lo que origina revoluciones sociales, aunque pueda dar origen a movimientos más o menos generalizados de reforma personal o de influencias colectivas.

¿Acaso esa noción de justicia debe ir acompañada de la convicción de que existe una desigualdad social?

Durante el período antes citado se producen también convulsiones aleccionadoras. Las ciudades italianas, Francia, Inglaterra nos muestran casos de luchas que parecen representar de hecho, una revolución social. Pero quizás en ningún caso aparezca esto tan claro como en los Países Bajos.

Durante los siglos XIII y XIV, todo el Brabante y Flandes son teatro de terribles conmociones sociales. Es una lucha real de obreros asalariados contra la clase dominante, una tendencia económica y democrática en la cual la emancipación está inspirada en una extraordinaria aspiración a la justicia.

En un principio, la comuna tiene un carácter marcadamente liberal; «distribuye por igual los derechos y las cargas sobre todo el conjunto de ciudadanos, somete todos sus actos a la jurisdicción de un tribunal, verdadera emanación de la ciudad; todo eso fué otorgado por el patriciado, quien, en pleno feudalismo, confirió a un grupo de hombres, asociados por un interés

común, una verdadera personalidad moral». Este carácter se modificó al desaparecer la igualdad absoluta, por los golpes de fortuna del comercio y dió oportunidad a algunos individuos para separarse de la masa y tener sobre ella la superioridad que les daba su capacidad y su poder económico. Cuando la herencia trasmitió ese poder a los ociosos, a los que no valían personalmente, ni habían hecho esfuerzo alguno, el pueblo empezó a despreciarlos y a considerar los privilegios de la fortuna como derivados de una injusticia. Si a eso se agregan los vejámenes y los ataques al honor que le prodigaban al asalariado, se configuran bien las causas de las revueltas populares.

A pesar del triunfo de las masas lo único que se obtuvo fué una sustitución de personas: la organización continuada con otros individuos.

Es que las ideas morales o las abstracciones místicas no pueden por sí solas fundamentar una transformación social: tienen que ir acompañadas de una finalidad más inmediata y más sensible a la masa.

Las aspiraciones de perfección moral tienen eficacia en la acción social, cuando van contra alguien o contra algún régimen. En los casos estudiados más arriba, encontramos la situación de Savonarola contra la nobleza y los plebeyos dominados por todos los vicios o contra la Iglesia, en la figura del Papa Alejandro VI. Pero una reforma moral es solamente posible en aquellos que tienen voluntad para ello, pero no se impone a los otros, que oponen el odio a la crítica y aplastan en un momento dado al reformador y a su obra.

De lo contrario, las ideas morales son tomadas simplemente como apariencias y bajo el fundamento de bondad se ocultan todos los crímenes. Es muy fácil hablar de justicia, de piedad, de honestidad mientras la vida activa se orienta en un sentido diametralmente opuesto, y así como en política se puede presentar el más extraordinario programa de acción sin deseo de realizar uno sólo de sus principios, en la vida, en general, nadie confiesa que rechaza la aspiración a un perfeccionamiento moral aunque sus acciones no respondan a deseo de perfección alguno. Calvino pudo hablar de piedad y de caridad mientras hacía conducir a Miguel Servet a la hoguera.

Por razones diversas tampoco pueden dar origen a transformaciones sociales, las luchas en las cuales el individuo es, o el eje del movimiento, como Catilina en Roma, o el fin del movimiento, como en las revueltas de Flandes y Brabante. Desaparecido el promotor o el que provocaba el odio, todo se reduce a cambiar unos individuos o a suprimir unos nombres: los hombres continúan con el mismo procedimiento y la sociedad se asienta sobre las mismas bases. El pobre Toussaint Louverture al convertir una revuelta, que pudo aparecer como lucha social, en una imitación cómica de Bonaparte, da una idea típica de cómo los hombres considerados aisladamente y cuando no tienen una finalidad independiente de su pasión personal, son pequeños y odian de abajo, lo que ellos serían estando arriba.

4. Parece en contradicción con este criterio, el resultado de las revoluciones ético-religiosas más corrientemente conocidas: el cristianismo y el budismo. Aunque en los dos casos no sea clara la finalidad de buscar la realización de la justicia, hay en ellos la necesidad de resolver problemas relacionados con el sentido y valor de nuestra vida, y especialmente la de satisfacer las angustias de espíritus que buscan su salvación. Si bien en ambos ejemplos a quienes se contempla es a los agobiados por el dolor, ese dolor no es siempre físico, como no es siempre a los desheredados y a los humildes a quienes se dirige.

En efecto: los budistas se reclutan principalmente entre los tchatryas guerreros, y los cristianos, en la época de expansión, tienen muchos adeptos entre los esclavos y los libertos, pero también las clases ricas intelectualizadas, acuden a esta religión nueva, para buscar soluciones a interrogantes personales que no resuelven las disquisiciones metafísicas.

La primera impresión es, pues, que toda revolución social debe contar fatalmente a los humildes contra los poderosos. Esa creencia se inspira en el criterio, análogo al de Marx, del carácter económico de todas las luchas, como consecuencia de la esencia económica que diferencia las clases sociales; entonces es lógico suponer que si la revolución se produce, debe ser ella una sustitución de fuerzas, es decir, el cambio de los privilegiados por los desheredados.

Fundamenta a primera vista tal interpretación, la existencia de experiencias que condenan las riquezas, que atacan a los grandes, que hieren directamente al lujo insolente y dominador, como puede aparecer en los padres de la Iglesia y en los libros budistas; pero todo esto es más una consecuencia que una causa.

Lo que caracteriza esencialmente las revoluciones ético-religiosas es el deseo de quitar valor al formalismo o ritualismo rígido, a las instituciones y creencias, para agregar sentimientos nuevos y una tendencia de acción y emoción personal donde existe sólo la simple realización de una práctica formal. Desde el punto de vista interno esto representa, evidentemente, el deseo de encontrar algo que contemple estados de espíritu individuales vivos, y que no son tenidos en cuenta por organizaciones que se han ido perdiendo en complicadas fórmulas o simplemente en ritos o preocupaciones exteriores.

El cristianismo debe ser considerado históricamente en dos momentos: uno frente al judaísmo, otro, frente a las religiones y a la sociedad del mundo greco-romano.

La ruina de Judá, las desgracias del pueblo de Israel desde el punto de vista político, habían provocado una verdadera crisis espiritual en el pueblo. Entonces, va naciendo y adquiriendo cuerpo la esperanza en el Mesías que ha de salvar a todos.

Se concibe a ese Mesías más bien bajo el aspecto de un guerrero libertador que como un renovador religioso, pero esa esperanza contemplaba mejor el orgullo del pueblo, que las preocupaciones individuales.

Por otra parte, la religión, en sí, iba caracterizándose por un mayor formalismo y una menor espontaneidad. La creencia en un Dios se iba sustituyendo por la creencia en la ley de ese mismo Dios, que una vez dada no podía ser modificada ni por su autor, como se dice en el Talmud. El espíritu religioso se diluía en medio de discusiones sutiles, y se iba creando tal género de complicaciones que sólo el estudio profundo de la ley daba, en cada momento, la noción de lo que podía hacerse. Las discusiones de los doctores habían destruído el verdadero sentido de la religión, y debía ser torturante para todo espíritu de gran sencillez, el pensar en la cantidad de prácticas y ritos necesarios

para no caer en pecado, y cuyo alcance y cuyo sentido escapan a toda comprensión corriente.

La religión espontánea y personal cede su puesto a la práctica exterior, cada vez más escrupulosa. Las preocupaciones de escribas y fariseos se orientaban en ese sentido. Desde entonces se ha mantenido esa rigidez ritual y todavía el judío creyente vive torturado por el fiel cumplimiento de las prácticas. Esta característica daba primacía frente al pueblo, a los doctores que constituían la esencia de una clase dominante. Pero los doctores por sí solos no se hubieran sostenido, si con ellos no hubieran estado los que dominaban materialmente.

Dentro mismo de la sinagoga se reaccionaba a veces contra ese excesivo ritualismo y son clásicas en el Talmud las enseñanzas de Hillel, impregnadas de un espíritu amplio de dulzura y tolerancia, frente a las interpretaciones de Schammai, rígidas y llenas de sutilezas. Pero estos criterios menos rigoristas aparecían solamente como interpretaciones de la misma religión judaica y no como sustituyéndose a ella.

No era esa, sin embargo, la actitud de los reformadores revolucionarios que aparecieron frecuentemente en el período anterior al cristianismo y que pretendían introducir novedades en la religión, como otros intentaban convulsionar el estado social mismo, para transformar su organización.

El cristianismo surge, entonces, después de una preparación crítica, cuyo origen no puede históricamente indicarse, pero que debe hallarse en toda esa lucha del espíritu de interpretación individual, de búsqueda personal, de ansia emotiva, frente a esas organizaciones sistemáticas de las autoridades religiosas que ahogaban la espontaneidad de un sentimiento religioso sin ritos.

El cristianismo apareció, pues, como una renovación espiritual en un medio en crisis, y debió satisfacer aspiraciones que palpitaban en el ambiente: reacción contra el excesivo rigorismo legalista o ritualismo escrupuloso; reacción que respondiera a las angustias del pueblo judío y a su esperanza de un reino de Dios o de felicidad.

Para lo primero debía crear un estado de espíritu religioso espontáneo; de ahí que el cristianismo ensalzara a los hombres

sencillos y especialmente a los niños y fuera contrario a las complicaciones de escribas y fariseos. Por esto formula el ataque, áspero a menudo, contra los saduceos, aristócratas y ricos, a quienes parecen dirigidas las críticas de los Evangelios contra los privilegiados. Y finalmente el cristianismo tiende a hacer surgir una religión exclusivamente moral que realizará el reino de los cielos, el triunfo de la justicia entre los hombres, en vez de la aspiración mesiánica de Judá. Este primer aspecto del cristianismo se caracteriza, por tanto, por su tendencia crítica, por el deseo de responder al espíritu y esperanzas del ambiente sin recurrir a las complicaciones religiosas dominantes, eliminando el formalismo rígido de los fariseos, la aristocracia satisfecha de los saduceos y la concepción mesiánica que esperaba el resurgimiento y el poderío político del pueblo de Israel.

Ese es, podríamos decir, el tema central de la corriente que no pudo ser la obra de un hombre, sino un motivo: aprovechó tendencias latentes, críticas ya formuladas, estados de espíritu de descontento o de falta de fe en las organizaciones ya existentes. Para responder a todo eso, se presenta esquemáticamente la fórmula nueva con el aspecto tangible e inmediato de ataque al hecho que interesa y, por lo mismo que es fórmula y que es nueva, puede presentar las consecuencias esperadas por la imaginación de cada uno y que el pensamiento va insertando como derivado o como acccesorio a ello. Por eso se le vinculan, como en toda revolución, otros problemas y otras cuestiones no esenciales y que a menudo presentan ese aspecto contradictorio o ilógico de las transformaciones sociales cuando se les quiere estudiar razonando dentro de un esquema dado. El pensamiento de un individuo es, en esos casos, deformado por la masa que es también creadora del movimiento y si en un solo hombre la acción y el pensamiento van resultando ilógicos cuando vive realmente sus concepciones espirituales, ¿cómo no serán contradictorias las acciones que resultan de un movimiento social cuando pretendemos encontrarle vinculaciones con una idea orientadora? Esa imposibilidad se encontrará siempre para explicar, no ya el cristianismo, sino cualquier renovación social, y así, no son las morales del Evangelio lo

que puede destacarse, como lo hace Bayet al analizar dos corrientes que parecen existir en el cristianismo primitivo, sino los distintos modos de ver en todas las concepciones, que fatalmente han de aparecer en las acciones revolucionarias. La corriente arrastra todo y van en una misma avalancha la pureza desinteresada y los apetitos inferiores. ¿Cómo puede, pues, señalarse un solo ideal en ese conglomerado?

Eso mismo puede explicar la segunda revolución cristiana que produjo el más importante triunfo en el mundo greco-romano.

Allí también aparece en momentos en que se preparaba la ruina del mundo antiguo en lo religioso, político y económico. Quizás este modo de expresar la realidad no sea bastante claro y convenga indicar que lo único que se quiere decir es que las soluciones religiosas, políticas y económicas aunque se mantenían en un mundo oficial iban perdiendo la eficacia para ser aceptadas por los individuos que vivían en una atmósfera de crítica a las mismas.

En el mundo greco-romano la religión tenía entonces la misma característica que tiene una vieja religión en todos los períodos en que hace crisis y que aparece una nueva: se convierte en religión oficial, profesada en público, desarrollada en medio de aparatosas ceremonias. El rito sustituye a la fe personal y por tanto no puede satisfacer las conciencias individuales. Los mismos misterios, órficos y de Mithra, principalmente, aunque mantenían sus fórmulas, habían perdido lo que fuera su característica esencial: el deseo personal de salvación, la acción individual de perfeccionamiento moral y la fe en ese perfeccionamiento.

Mientras en el pueblo las creencias se manifestaban en supersticiones groseras y toscas, arriba se hacían extraordinarios esfuerzos por encontrar una solución viva al problema religioso, solución que armonizara con el pensamiento y la experiencia de la época, y especialmente apta para crear una ética individual. Religiones de países extraños, concepción de la propia mitología en la cual los dioses van apareciendo como seres justos, buenos y puros desembarazados de leyendas Olímpicas; misterios donde bajo apariencia de cultos secretos cósmicos o

simplemente, de reproducción de la vida de un ser sobrenatural, se intenta ensalzar la necesidad de una elevación espiritual: desarrollo místico de algunas formas de creencias tradicionales como los genios o demonios convertidos en una especie de ángeles de la guarda personal; bosquejos de criterios y hasta de teologías en las cuales la noción de pecado, de penitencia y de purificación serán la base de las concepciones; elogios del ascetismo característico del estoicismo y que se difunde hasta en las extravagantes ideologías de un Apolonio de Tiana: todo fué ensayado y nada pudo obtener un triunfo definitivo porque todo aquello tenía el inconveniente de que, aunque de hecho significaban una crítica al politeísmo greco-romano, las soluciones propuestas se basaban en aspectos de ese mismo politeísmo, por lo cual no podían prescindir de un carácter artificioso.

¿ No era, entonces, una solución totalmente nueva, la única que podía hacer surgir la esperanza? Para ello había que desechar real o aparentemente los viejos moldes, o por lo menos, afirmar que se desechaban, haciendo creer que las soluciones eran nuevas y que la fórmula también lo era.

Los hombres buscaban en la eficacia moral de la religión algo que les hiciera salir, a unos, de la vida de miserias y desalientos, a los otros, del escepticismo en que naufragaban y a todos debía presentarles una felicidad en otro sitio, ganada por la propia acción individual y por el esfuerzo de purificación y de vida santificada. Es así una aspiración a la justicia reposando sobre una vida moral.

Aún aquellos que vivían apartados de la religión, filósofos y moralistas, tenían la misma preocupación por la salvación personal. En la época de Marco Aurelio, dice Renan, el filósofo ocupa el puesto del confesor, y los que van al suplicio marchan acompañados por él, y él los reconforta. Séneca mismo representa ese espíritu de preocupación moral como una orientación de elegante a la moda. Cuando se llega a ese extremo y cuando las clases altas de la sociedad sobre las cuales resbala toda preocupación seria, toman como motivo aparente de sus inclinaciones, algo que no es habitual en su modo corriente de

vivir, superficial e inútil, es que ese motivo está demasiado vinculado a toda la vida social. (1)

Los hombres de los siglos I y II creyeron encontrar la dicha en la tierra en medio de una civilización cuyos refinamientos agotaron sin llegar al ideal soñado. En medio de una vida fastuosa y de placeres vieron surgir calamidades como las tiranías de Calígula, Nerón, Domiciano. Junto a una ostentación de lujo que a nada conducía, se destacaba una depravación moral que inferiorizaba a los hombres sin satisfacer sus necesidades. El hastío conduce fatalmente a interrogarse sobre el objeto de la propia existencia, y nada hace pensar más en la necesidad de un fin para la vida que el tener a mano todo lo que los otros conquistan trabajosamente, sin estar torturado por una preocupación seria, especialmente cuando se dispone de una mentalidad orientada hacia la crítica.

Séneca, Galiano, Apuleyo, y posteriormente Marco Aurelio, son sólo los intérpretes de esa preocupación, y eso explica cómo el pensamiento de ellos tiene, en ocasiones, analogías con el pensamiento cristiano.

Pero entretanto el neo-platonismo, a través principalmente, de los filósofos alejandrinos, preparaba la posibilidad de concebir al Dios único y contribuía a formar la teología cristiana. Era el elemento crítico con Platón, Plotino, Porfirio, el que más había de hacer en ese sentido, al presentar frente a las supersticiones corrientes, el ideal monoteísta. El estoicismo, por su parte, había llevado en algunos filósofos a la misma idea, y por lo demás, había sabido construir un sistema metafísico destinado exclusivamente a fundar su moral, rechazando los placeres y tendiendo a establecer la fraternidad entre los hombres. Uno por su concepción filosófica, el otro por su moral, contribuyeron a transformar el pensamiento de su época y a hacer posible la revolución.

---

(1) Esto es lo que ocurrió en Francia durante el siglo XVIII con las críticas políticas que se hacían en los salones elegantes, y ocurre otro tanto en la época actual con el barniz socializante de jóvenes que estarían, de hecho, más lejos del socialismo por el pretendido refinamiento de sus gustos y cultura, y por la incapacidad real de crearse una vida propia.

En tales condiciones, ¿por qué ésta no se produjo con esas solas influencias? Si se analizan ahora las tendencias indicadas, ellas pueden dar todo lo que el cristianismo presentó después, menos una sola cosa: el elemento tangible, la reforma inmediata, la fórmula sensible que debía concentrar todas esas aspiraciones en una aspiración común y, sustituyendo un solo valor, dar la impresión de toda una corriente nueva. Había entonces en los hombres, la aspiración un poco vaga de una transformación del pensamiento y de la concepción filosófica de esos tiempos, como había también la crítica concreta y la débil esperanza; pero el ideal inmediato, sensible, la fórmula que despertando emociones y confianza del mundo interno, fué lo que Pablo de Tarso concibió vinculando genialmente la concepción del cristianismo judaizante a las formas del pensamiento helénico: el Cristo, como salvador, la vida futura, la posibilidad de una felicidad de ultratumba y una manera de obtener todo eso en la fe y la creencia en el motivo central de esa religión nueva. Una concepción aislada presentada como derivándose de las religiones antiguas no hubiera dado resultado. Mientras una religión con un ideal nuevo era lo necesario, especialmente cuando, como en este caso, ese ideal daba contenido a cada espíritu y a cada anhelo.

No se pueden indicar todos los factores que determinan el éxito de una corriente, principalmente cuando es mirada después de conocida su tayectoria. En un mismo momento nacen diversas doctrinas o diversas creencias: una de ellas es tomada en mejores condiciones y va haciéndose camino en la vida social que le va dando elementos y aspiraciones nuevas. Se arrojan en un mismo lugar muchas semillas, y aunque al principio surjan muchas plantas, una sola, más fuerte o más afortunada, persiste y mientras ésta se forma árbol, las otras se aniquilan por lo que se les toma de vida y desaparecen, al final, dejando sólo el recuerdo de que existieron. ¿Quién puede afirmar que en una semilla dada o en una de esas plantitas recién brotadas estaba ese árbol, hoy triunfante? Cualquier circunstancia exterior, no favorable, hubiera terminado con una carrera de luchas y de triunfos. He ahí un elemento esencial para las revoluciones: el terreno apto para recibir y para continuar transformando.

En el mundo greco-romano fué frecuente el pasaje de la filosofía pagana al cristianismo y así éste, que no había triunfado por su contenido filosófico, fué completándose poco a poco con una teología que se apoderaba de los materiales del medio. Para llegar a la fórmula que triunfó fué necesario hacer perecer miles de herejías que al principio tuvieron el mismo éxito aparente. Si hubiese empezado con una metafísica o con una concepción abstracta, el cristianismo hubiera carecido de eficacia en la acción. En cambio se halla primero en él la finalidad ética o de salvación personal como un efecto de la adaptación de la nueva fórmula o del nuevo culto. Luego, va apareciendo su justificación y fundamento filosófico, el sistema teológico, en una palabra. Es así también como se produjo en el socialismo moderno primero, la revolución espontánea, la lucha revolucionaria con vagas justificaciones, antes de llegar al programa definido de Carlos Marx.

Los hombres que preparan la revolución tienen como orientador, en estos casos, el propósito de comprender en las nuevas corrientes a todas las tendencias que tengan la misma finalidad ética, aunque difieran en el fundamento teórico. Al formarse la teología y al crearse los dogmas van desapareciendo las discrepancias, porque todos aquellos que discuten esos dogmas y no los aceptan, deben separarse de la religión constituida: el ritualismo y el formalismo que matarán a la ética individual, están ya en germen. Por eso el cristianismo oficial va dejando en el camino a los sabelianos, arrianos, valentinianos, gnósticos, en un principio, y va creando lo mismo que intentó destruir: una organización y un rito sin acción individual.

Para el cristianismo primitivo fué, pues, de importancia extraordinaria que Justino pasara del estoicismo y neoplatonismo a la nueva religión, y que con Tertuliano, Taciano, Ireneo, ocurriera lo mismo y contribuyeran a crear la filosofía religiosa que debía satisfacer a los espíritus superiores. San Agustín y la filosofía de los Padres de la Iglesia fueron una consecuencia de ese hecho.

Aunque se avance en la historia, siempre quedará algo de ese espíritu revolucionario primitivo del cristianismo y así como hemos visto el retorno al viejo espíritu individualista en Joa-

quín de Flora y Savonarola, contra el oficialismo organizado, encontraremos también el recuerdo de los principios humildes, la pobreza de los primeros cristianos y la crítica áspera contra los saduceos ricos, en las ardientes expresiones de algunos Padres de la Iglesia contra las riquezas, o la exaltación mística de la humildad en San Francisco de Asís. Es que en las organizaciones como en los hombres, siempre queda algo del origen, a pesar de las transformaciones de la vida.

Bastan estos hechos para demostrar cómo la revolución cristiana se produjo en el momento de una crisis de la civilización y del pensamiento, crisis que había hecho perder valor, como soluciones vivas y personales, a las surgidas del formulismo de las organizaciones hasta entonces existentes. Preparado por tal causa su triunfo, éste contribuyó a definir la acción contra el mundo antiguo.

A la crisis moral y religiosa hay que agregar también la de los valores sociales y políticos. La acción de emperadores como Diocleciano, de los generales y los funcionarios había facilitado también la decadencia del poder público que servía de sostén a las concepciones religiosas y aparece una terrible perturbación del espíritu social, « perturbación que se manifiesta en el hecho de que los esclavos tomaran parte en las grandes guerras civiles, y se lanzan en armas contra la misma república »[1]

En las dos revoluciones, el cristianismo apareció, pues, como una solución de justicia que traía la felicidad a los hombres, como una reacción contra organizaciones e instituciones existentes que ya no respondían a las preocupaciones de las conciencias individuales de su tiempo. Pero también en ambos casos presenta una fórmula sencilla y al alcance de los criterios más humildes, para obtener la felicidad y la salvación personal, ya sea simplemente en la dulce concepción de un Dios piadoso y bueno, « nuestro Padre que está en los Cielos », o en el Cristo que redime de los pecados. Las prácticas son todavía más una reacción contra los complicados ritualismos, con aquellos paternales ágapes de fieles, esa fraternidad de los hombres, esa igualdad de todos en la humilde sensación de que somos demasiado

---

(1). G. Sorel. « La ruine du monde antique ».

pequeños ante ese Dios tan omnipotente y justo. Pero todo esto no hubiera podido llegar a ningún resultado si las sencillas concepciones no hubiesen respondido a una necesidad de las mentalidades de la época. La psicología y la lógica de esas mentalidades armonizaron con la ideología de la nueva religión. He ahí el doble aspecto de la revolución religiosa.

5. Análoga situación en cuanto al esquema puede destacarse en la otra revolución religiosa a que nos hemos referido al principio.

Al aparecer el budismo, la India estaba dominada por la tiranía de la casta sacerdotal que tenía al pueblo en una verdadera servidumbre. Por una parte, el excesivo formulismo de los brahmanes había hecho perder a la religión el carácter de solución viva, sentida por las masas. Por otra parte, la casta brahmánica había hecho de la religión, especialmente de los sacrificios, un medio de adquirir riquezas y al monopolizar la caridad tenía a todos los miserables bajo su dependencia.

La necesidad de la sustitución de este régimen se hizo sentir por ese doble motivo. Antes de la aparición del budismo, muchos guerreros (tchatryas) en la imposibilidad de hacerse brahmanes dada la existencia de castas, se hacían monjes o ascetas y trataban de obtener de este modo la veneración del pueblo. El budismo fué una tendencia antiteocrática y anti-ritualista y reunió a su alrededor a los hombres de todas las castas: a la aristocracia guerrera, especialmente, sobre la cual se apoyó en primer término, porque aquella se sentía dominada por el poder de los brahmanes, y a la masa porque ansiaba una religión que satisfaciendo sus angustias, llegara más directamente a su espíritu que la doctrina brahamánica, perdida en un ritualismo riguroso cuando no se basaba en una metafísica que las mentalidades sencillas no podían penetrar. (1)

Dentro del mismo brahmanismo las reformas han ido apareciendo hasta nuestros tiempos, pero siempre en campo redu-

---

(1) «Cuando hablamos hoy del budismo, pensamos principalmente en sus doctrinas; pero en el origen, la reforma de Budha tuvo más bien el carácter de una revolución religiosa.» «Si no hubiera hecho más que enseñar un sistema filosófico, apenas si su nombre hubiera llegado hasta nosotros» (Max Muller. Historia de las Religiones).

cido y formando sectas en las cuales entra por mucho la selección personal, pero no tiene ninguna de ellas esa trascendencia que caracteriza una verdadera revolución.

Para realizar esa reforma presenta el budismo una serie de preceptos que constituyen el fondo moral de todas las religiones: no matar, no robar, no cometer adulterio, no mentir, no embriagarse; pero, al mismo tiempo, se refiere a una moral individual y hace la indicación más extraordinaria, que es como eje de toda la reforma, al colocar en el mismo individuo la potencia para salvarse del dolor de la vida: el deseo y lo individual traen la infelicidad. Debe, pues, suprimirse el deseo, eliminar la aspiración a las riquezas, soportar los sufrimientos, inspirarse en el amor y caridad de los demás hombres. Con esto el budismo aparece no sólo como la antítesis moral del brahmanismo, sino como la antítesis ritual del mismo, desde que suprime todo lo que hacía la fuerza de aquél y presenta en una sencilla fórmula lo que más debía impresionar: la igualdad desde el punto de vista religioso y la inutilidad de los ritos. La doctrina filosófica tiene muchos puntos de contacto con la del brahmanismo, y no sería difícil encontrar en la vieja religión los elementos teológicos de la nueva; pero lo nuevo de ésta era esa ética individual, el acento de amor, de caridad y de dulzura, el encontrar la salvación en sí mismo, que tanto responde al ideal contemplativo y al ascetismo del oriente. (1)

Lo que caracteriza las revoluciones de la India es ese sentido de la acción personal, originado en una concepción de la vida esencialmente distinta de la de Occidente. Mientras aquí la felicidad y la justicia tienden a crear organizaciones, el concepto de felicidad y justicia en la India tiende a suprimir organizaciones y a colocarlo todo, en un sentido profundo de acción personal. Por eso, posteriormente a aquella crisis del budismo, se ha continuado esa misma convulsión, sólo interrumpida en ocasiones por la influencia de la dominación inglesa que ha aportado un elemento nuevo a la vida de aquella civilización oriental.

A esta última razón debe atribuirse, en este momento, la doble

---

(1) A. Barth. Le Bouddhisme. R. Grousset. Histoire de l'Asie. Oldenberg. Le Bouddha. Max Muller ob. cit.

orientación revolucionaria de los indúes: una, política que, por la influencia de la civilización europea o a través de hombres con cultura europea sueñan con el nacionalismo o autonomía (Swadeshi) y otra de característica espiritual, pero que es realmente una solución económica inspirada en un criterio moral, como aparece en la doctrina de no cooperación con los dominadores (Swaraj) cuyo apóstol es Mahatma Gandhi. [1]

6. Hay otros casos que pueden presentarse como típicos en la historia, por las circunstancias especiales como aparecen. El Egipto antiguo nos permite apreciar varios.

En primer lugar, de lo que antecede se desprende que hay una doble corriente en la humanidad: por una parte, surgiendo de cualquier estado, anárquico, primitivo, se va organizando la sociedad, al parecer de un modo evolutivo. Estas evoluciones se orientan en el sentido de ir acumulando el poder y la influencia de las riquezas en una clase o fuerza dirigente de la sociedad: lo que debía ser en beneficio colectivo se aprovecha más bien para mantener una organización dada. Por la otra parte, primero bajo forma de críticas, luego bajo forma de acción efectiva, hasta llegar en ocasiones a presentar un estado de hecho revolucionario, se mantiene siempre un criterio individualista contrario a esa organización que reclama su sustitución, en nombre de principios de justicia. A menudo este hecho no aparece bien aislado en un medio social, por influencias externas, guerras o conquistas; pero en países que puedan estudiarse durante un largo período de evolución tiende siempre a mostrarse con el esquema que hemos indicado.

Como se dice antes, el Egipto se presenta como un caso típico. Toda la vida del Egipto giró alrededor del Nilo y las necesidades de su población dependieron de la manera racional de explotar la tierra que estaba a ambas márgenes de aquél. Las inundaciones del Nilo, la necesidad de estudiarlas y aprovecharlas convenientemente, las obras públicas que debían construirse, la correcta distribución de las tierras, hicieron del Egipto el modelo de un Estado cuya vida social dependió en absoluto de la organización administrativa. No es, pues, extraño que pasado

(1) R. Grousset. Le réveil de l'Asie. R. Rolland. Mahatma Gandhi.

el primer período de incoherencia, cuando surge la monarquía menfítica, aparezca primero la monarquía de derecho divino, el rey autócrata, hijo de Ra, y, por tanto encarnando la verdadera divinidad en la tierra. El Faraón acumulaba en ese momento todas las funciones supremas: sacerdote, juez, jefe de ejército. Pero tiene necesidad de auxiliares para disponer del suelo, para las funciones religiosas, para toda la administración. Y así se va formando una casta privilegiada, la sacerdotal, que tendrá todo lo religioso a su cuidado y que irá poco a poco quitando al Faraón su privilegio exclusivo de la vida de ultratumba y de intérprete divino en la tierra. «Los sacerdotes, después los hombres cultos, se interesaron por los problemas religiosos, políticos, sociales, reflexionaron sobre el egoísmo sagrado que se revela en la institución faraónica. Hicieron prevalecer concepciones más morales, más humanas, en las cuales la Justicia y el Derecho encontraron un lugar más amplio en la sociedad terrestre y en la de ultratumba» (1)

La clase sacerdotal y los funcionarios aprovecharon en primer término de este desmembramiento del poder real. Y al llegar a la VI.ª dinastía, los dominios del templo, vale decir de los sacerdotes, son sagrados y el Faraón mismo siente como un respeto religioso al mantener los privilegios acordados. Hubo aquí, sin duda, una verdadera revolución en la cual los monarcas debieron conceder privilegios, para quedar ellos mismos sujetos a los privilegiados, creándose una oligarquía que es quien gobierna realmente.

Una transformación paralela debió producirse en lo que se refiere a la clase de funcionarios, feudalismo nobiliario provincial que, al principio todo lo tenían del Faraón y luego durante esa misma VI.ª dinastía se jactan de su poderío.

En este punto la organización que pudo ser beneficiosa para el pueblo, se hace el instrumento de una clase. Las clases dominadas, los que carecían de todo, aparecen manifestando su descontento. Varias obras literarias de la época se han inspirado en esta crisis: ellas presentan las lamentaciones por la desaparición del respeto a los dioses, y a la autoridad; ellas in-

(1) Moret - Le Nil et la Civilisation Egiptieune — E. A. Wallis Budge. The literature of the ancient Egyptians.

dican la existencia del odio y la violencia, y frente a la seguridad en el destino que caracterizaba los viejos tiempos, en el «Diálogo de un egipcio con su espíritu», se transparenta el escepticismo y la duda sobre la finalidad de la vida. En la tumba de un rey se ha grabado esta expresión: «Sé, pues, feliz, sigue tu deseo mientra vivas... Haz lo que necesitas hacer en la tierra y no turbes tu corazón hasta que venga para tí el día de la lamentación fúnebre. El Dios de corazón tranquilo (Osiris) no oye tu lamento, y las quejas no pueden salvar a nadie en la tumba». Como lo indica Moret este escepticismo y el materialismo de la literatura representan un espíritu revolucionario. El individuo, harto de una organización que lo oprime en beneficicio de una oligarquía, ha empezado por sentir la injusticia de esa opresión y ha negado todo lo que servía de fundamento a aquélla. ¿ Qué podía presentarse como fórmula que no fuera ésa que aparece en la inscripción transcripta, es decir, la absoluta indiferencia de los dioses y la inutilidad de toda religión ? El individuo, libre de esas trabas, ha provocado la caída del régimen y ha sostenido frente a él su derecho al placer y a la felicidad.

Hay un período de doscientos años (2360 a 2160) durante el cual no queda nada de lo que caracterizaba los períodos anteriores: monumentos y edificios elevados para la pompa de un Faraón o de los privilegiados.

Fué necesaria la invasión Tebana de la XI. dinastía para que se «consolidara» el poder, como dicen los historiadores, o para que se volviera a oprimir al individuo.

Pero ese mismo período Tebano va a ofrecer el más extraño caso de revolución religiosa, esta vez iniciado por un monarca en contra de la casta sacerdotal. Amenophis IV., en efecto, intenta reaccionar contra el formalismo religioso que hacía de los sacerdotes los verdaderos dueños de Egipto, pues durante la XVIII dinastía el clero de Amón tiene casi en tutela a la familia real. Un tercio del suelo de Egipto, pertenece al clero, que es así dueño de riquezas materiales considerables, del mismo modo que tiene a sus órdenes a las potencias divinas. Ellos pueden hasta dar legitimidad al soberano, y ellos tienen los secretos de los dioses, que sólo llegan a los hombres con sus ritos.

La revolución la hace el mismo Faraón, Amenophis IV., quien introduce el culto de Atón, el dios solar, pero también el dios de la justicia, y se produce una reforma no sólo religiosa, sino de política anticlerical que trae consigo una transformación completa del país. Es un dios monoteísta el que surge, con un carácter de universalidad que satisface más la aspiración religiosa de los individuos, que hace desaparecer el formalismo y, en cambio, crea la igualdad de los hombres para dirigirse a él. Es casi una tendencia mística, originando una ética más personal y de perfeccionamiento individual, con un dios único, creador, providencia que ayuda a los hombres y encarna una fuerza universal en vez del dios local o nacional. Pero este criterio constitutivo de carácter ético se agregaba al otro no menos importante de carácter práctico: eliminación del clero y de su fuerza, supresión de una clase de privilegiados. (1)

7. En todos estos casos la revolución religiosa atrajo a sí elementos diversos, políticos, económicos y sociales que se transformaban por el mismo impulso renovador. Pero los hombres creían o sentían que la solución de justicia estaba sólo en la sustitución de la organización religiosa. Buscando su propia solución, varia e indefinible en cada uno, se agrupaban alrededor de un solo ideal. Mientras la nueva solución mantuvo esa calidad de satisfacer las esperanzas individuales fué fuerza bastante para orientar a los descontentos e impedir que el convencimiento de la mala organización social inspirara revueltas.

Con una mentalidad dada, la transformación religiosa es el ideal que satisface espiritualmente a los hombres. No es que solamente lo religioso influya, es que solamente lo religioso se ve; lo político o lo económico podrán inspirar, como lo inspiraban, ideales de renovación, pero para poder aparecer así es imprescindible que los hombres esperen que esos elementos les traigan la felicidad y la justicia anhelada.

Con eso tenemos ya la posibilidad de comparar las revoluciones religiosas con la revolución económica a la que aspira el socialismo: es que en la época moderna los hombres han perdido su fe en las soluciones sobrehumanas y confían sólo en el

(1) Moret, Rois et Dieux d'Egypte.

elemento humano. En el período de decadencia del Imperio de Menfis vimos que el materialismo sustituye a la esperanza de una vida futura.

Veremos también más adelante que las mentalidades del siglo XIX van adquiriendo también la desconfianza de toda solución que no contemple su bienestar inmediato y por tanto su situación económica. La diferencia no está en el hecho, desde que junto a lo religioso antiguo aparecen las ventajas materiales, como junto a lo económico actual se siente el ideal de algunos hombres con caracteres de elevación mística. En ambos casos los hombres buscan y encuentran soluciones con los medios de que disponen, y ya apelen a las fuerzas sobrehumanas o se inclinen ante las leyes de la naturaleza, es siempre el espíritu del hombre el que piensa y solamente se diferencia en la manera cómo concibe conscientemente la solución.

En todos los casos lo que importa es que la mentalidad social, que no es sólo la de una clase, confíe en la solución. En las mismas revoluciones religiosas, cuando ya una creencia se ha extendido, va perdiendo algo de la fuerza que la hacía aparecer como respuesta a una esperanza individual y se va convirtiendo en una institución que se sostiene por la inercia de una masa y por el interés de la organización. Los pensadores oficiales la justifican de conformidad con la lógica corriente.

Es así como el cristianismo primitivo se fué convirtiendo en una teología por la obra de San Agustín, Alberto el Magno y Santo Tomás, y la moral que en él se inspiraba y que había tenido en un principio como base de su eficacia la propia creación individual o la adhesión de su personalidad, se transformó en un sistema de moral revelada, de constitución lógica, destinada principalmente a satisfacer las exigencias científicas e intelectuales de cada época. El cristianismo dejó de ser, en general, la solución del problema de la vida, y los hombres empezaron otra vez a buscar nuevas orientaciones.

Capítulo II

1. Revoluciones políticas.
2. La mentalidad revolucionaria.
3. Características de las revoluciones sociales

1. Cuando las religiones no han dado origen a una organización que se haga pesada a los hombres o que aparezca como una injusticia porque detenta privilegios mientras el resto de la sociedad vive en el sufrimiento y en la miseria, el elemento que provoca las convulsiones sociales es la constitución del Gobierno, por ser el elemento visible de toda desigualdad.

La dificultad es mayor cuando se estudia una revolución política que cuando se trata de una revolución religiosa. En todo tiempo han existido y han perdurado gobiernos de hecho que se imponen por la fuerza y por el temor que inspiran a sus súbditos. Si éstos llegan a reaccionar contra esas tiranías lo hacen impulsados por un setimiento de hostilidad hacia la persona del gobernante y buscan, por tanto, una sustitución de personas, y no de régimen. La historia antigua o moderna presenta frecuentes casos así y nuestras revoluciones civiles americanas no tienen otro carácter. Cambiar un nombre por otro, un partido político por otro partido político, es todo el programa, aunque accesoriamente puedan presentarse algunas diferencias de matices que mantienen siempre, sin embargo, el mismo régimen de organización política.

Además, los pueblos no han vivido siempre en calma y las guerras o luchas exteriores han modificado muy a menudo su constitución política, por lo cual la transformación en este orden de cosas se ha producido con mayor frecuencia que en otra actividad social.

Y, por último, solamente en determinadas sociedades, se ha presentado de un modo definitivo la justificación de la forma de Gobierno, independientemente de las personas que lo componían o lo detentaban. Cualquiera de los emperadores de orien-

te era ensalzado por sus contemporáneos en su persona, y, mucho más tarde, ya en los tiempos modernos, Machiavello se preocupa más de justificar la existencia del Estado que de una forma dada de gobierno. Toda su obra presenta soluciones de cáracter condicional: si se desea organizar un gobierno democrático debe procederse así, si se desea organizar un gobierno militar, de este otro modo, etc.

Las convulsiones de esta clase no pueden, por tanto, servirnos de base para llegar a otro criterio que al de la significación de la sentimentalidad social.

En los mismos casos en que se presenta la posibilidad de una revolución religiosa, aparece también una revolución política. Ya vimos antes que en las organizaciones religiosas que determinaban la constitución del Estado, como en el Egipto del Imperio de Memphis, la revolución no se reducía a transformar el culto, sino que producía como consecuencia una transformación política.

Normalmente, en estos casos se empieza por una convulsión cuyo fin inmediato es quitar privilegios a las instituciones religiosas y cuando se pierde la esperanza de un resultado satisfactorio, porque realizada la reforma se comprende que todo consistió en cambiar de privilegiados, el punto de vista se dirige a lo político. Lo mismo que en Egipto ocurrió en Atica en el siglo VI. Los grandes detentaban todos los poderes, justicia, riqueza, fuerza militar. Los Eupátridas se trasmitían las costumbres y las interpretaban a su antojo. Hesíodo pinta esta triste situación, pero debe pensarse que Zeus vigila a los mortales y que Diké, la justicia, su hija, denuncia las iniquidades; parece, pues, confiarse en una reforma moral y religiosa. Pero esa esperanza mística desaparece y nace la noción de que la justicia solamente puede venir de una transformación de las organizaciones políticas. (1)

Para que aparezcan revoluciones con este carácter se requiere, por una parte, una organización que pretenda tener justificaciones frente a las reclamaciones de los que no tienen privilegios y por otra, que estos últimos aspiren a transformar esa organi-

(1) G. Glotz. Le travail dans la Grèce Ancienne.

zación sintiendo esto como un anhelo de justicia y como el modo tangible de eliminar sus propias miserias y penurias.

Toda la lucha de la Roma anterior al Imperio tiene ese carácter político y las transformaciones que se van produciendo son o preparaciones de grandes convulsiones o la revolución misma. Lo económico aparece siempre,pero las soluciones adoptadas son simplemente consecuencia de lo político. Los que están abajo van confiando en que la felicidad vendrá con un cambio en el modo de organizar el Gobierno. Las dos leyendas de Lucrecia y de Virginia han sido presentadas por los historiadores clásicos como provocando las dos revoluciones que terminan, la primera, con la eliminación de la monarquía etrusca, y la segunda, con el triunfo del derecho de la plebe en la organización republicana. Por esta organización, los plebeyos obtenían que las leyes codificadas no fueran fórmulas caprichosamente interpretadas por los patricios. Ellas representan cómo confiaba la imaginación popular en una transformación política para obtener la seguridad personal y el derecho a su propia felicidad y cómo esa transformación era presentada como un ideal de justicia.

Toda la actividad que giraba alrededor de tres cuestiones brutales, las deudas, el problema agrario y el frumentario, girará después alrededor siempre de una modificación de formas de gobierno y del acceso de los plebeyos a las magistraturas. Las soluciones momentáneamente pueden ser otras, pero se persigue con tesón el ir quitando al patriciado la exclusividad y el privilegio de ocupar determinados puestos, y la adquisición de una legislación civil que contemple a la plebe. (1)

Grecia presenta tal variedad de estados, tal complejidad de vida social que no permite destacar fácilmente una conclusión sobre sus transformaciones. Las luchas internas se pierden a menudo en las luchas contra otras ciudades y la expansión económica hacia las colonias da un derivativo a las aspiraciones de los miserables. Una ciudad presenta más facilidad para el estudio: Atenas. Cuando la organización de la Genos creaba la desigualdad, la reforma de Solón tiene el carácter de una verdadera revolución política, al abatir las barreras que se inter-

---

(1) Leon Homo. Les Institutions Politiques Romaines.

ponían entre la familia y el Estado, al crear un sistema flexible de clases, y al dar origen a la verdadera democracia ateniense. Pero donde la solución de organización política aparece en los problemas económicos, es en el hecho del habeas corpus, la liberación de la persona, la interdicción de comprometer su cuerpo en garantía de una deuda.

El pueblo, interviniendo en las gestiones de gobierno, mantuvo el derecho de propiedad como sagrado. El individualismo ateniense impedía la formación de una organización que absorbiera al individuo y, por más que existieran las desigualdades sociales, esto dificultaba la creación de las clases ricas y la aparición de los miserables. La crítica de la existencia de esa desigualdad podrá aparecer, pero la revolución social no, porque falta el elemento inmediato contra el cual debería reaccionarse. Aristófanes ridiculiza el simplismo de los que aspiran a un reparto de todos los bienes y a la igualdad de las fortunas. En cuanto al comunismo de Pitágoras, de Hippodamus de Mileto, de Platón, son formas aristocráticas que no pueden provocar una corriente de acción social. Existe la crítica, pero no se une a una solución inmediata y tangible, por lo cual todo se pierde en concepciones individuales sin provocar la reacción colectiva.

El caso típico de una revolución política es el de la Revolución Francesa. Basta destacar sus puntos esenciales: la larga preparación de la mentalidad corriente con los filósofos y políticos del siglo XVIII, el desprestigio del gobierno existente, el sufrimiento del pueblo y la esperanza en una mejora, la confianza en que la supresión de los privilegios daría el bienestar a los hombres, y, especialmente, el sentimiento de la justicia de una nueva organización basada en la decisión de los ciudadanos y no en el poder de una clase o de un individuo. De ahí esa preocupación por los derechos del hombre y esa confianza mística en los derechos y garantías individuales que, sintetizada principalmente en Rousseau, será la característica de todas las revoluciones americanas, al menos en teoría, e inspirará todos los programas políticos del siglo XIX.

La Revolución Francesa viene a aclarar la característica de las revoluciones romanas y griegas. La forma de mentalidad común consiste en creer que todo está resuelto cuando se tiene

igualdad de derechos, y que garantiendo las libertades individuales y creando idéntica posibilidad para todos, desaparece de hecho la injusticia, y los hombres pueden vivir en armonía y seguros de su destino. Es la convicción de que el gobierno es lo único que, cuando se organiza mal, puede perjudicar a los hombres y crear desigualdades.

En América todavía se mantiene ese criterio. De eso deriva la preocupación por la perfecta organización democrática, que es también aquí casi una mística de los partidos políticos. Con ello se crea, no la tiranía del gobierno, sino la tiranía de la organización partidaria, y el individuo desaparece frente al partido, mientras la acción del gobierno en sí misma queda totalmente desplazada. El político profesional ha creado de este modo un privilegio.

Por eso todas las revoluciones políticas extendieron solamente el círculo de privilegiados entre los mismos elementos de las clases poseedoras, pero no transformaron las desigualdades sociales ni resolvieron los problemas del bienestar individual.

El triunfo de las revoluciones de esta índole significó siempre el fracaso de las esperanzas puestas en esas ideas. En Roma, la plebe obtuvo la igualdad a que aspiraba y que era patrimonio del patriciado. Triunfante la plebe se creó una nueva clase social: la aristocracia patricio-plebeya y continuaron las miserias y las angustias, originando las nuevas convulsiones de la clase desheredada que ya no se agitaba por el problema de obtener su puesto en el gobierno, sino para obtener mejoras económicas inmediatas, como las aspiraciones agrarias, o para satisfacer su odio a los dominantes, creyendo que con una acción personal todo podría desaparecer, como ocurrió con la conspiración de Catilina.

Fué ésa la consecuencia también de las revoluciones políticas del fin del Imperio de Menphis, y en los tiempos modernos, triunfantes en apariencia las tendencias que dieron origen a la Revolución Francesa, mientras por una parte los hombres nuevos confían en perfeccionar el mecanismo creado, existe siempre una cantidad de gente que no ha ganado nada y ve privilegios aunque de otra especie: el capital y lo que se ha dado en llamar burguesía.

En las revoluciones americanas el hecho tuvo las mismas características y en los países en los cuales el indio predomina, la miseria de éste ha sido tan atroz como en tiempos de la colonia. Para el pobre mexicano de Yucatán, la desaparición del funcionario español sólo significó un cambio de amo y hasta estos últimos tiempos el dueño de organizaciones económicas explotaba su trabajo y la legislación que había garantizado sus derechos individuales, garantizaba también el derecho de sus explotadores.

Se pone, pues, de manifiesto el fracaso de la esperanza en la política. Es que los gobiernos tienen eficacia para el mal; pero carecen de la potencia necesaria para transformar por sí solos las relaciones sociales. Y pasado el primer momento de convulsión, hay siempre un grupo de hombres que utilizan sus medios de adaptación al nuevo estado de cosas para asegurarse una situación estable, mientras continúan perjudicados los que accidental o permanentemente no están en condiciones de crearse su propio destino. Porque siempre habrá, frente a los individuos que tienen solamente aptitudes para vivir y hacen casi instintivamente lo que su medio o la organización social exigen para el éxito, otros que, por incapacidad o por fuerte individualidad, no pueden hacer lo mismo.

El confiar en las fórmulas de gobierno hace surgir una doble organización. Por una parte la libertad y las garantías legales permiten adquirir fuerza y estabilidad a elementos sociales que se apoyan en sus medios económicos, propiedad, capital, dando origen así, al poder del capitalismo como verdadero director de la organización colectiva; por otra parte, las necesidades de gobierno hacen aparecer elementos que tienen asegurada su estabilidad con el mantenimiento del mismo: políticos y burócratas. El resto empieza ya a pensar en otra solución.

De todo esto vemos surgir la necesidad de un nuevo ideal que no puede inspirarse ni en la ética individual o religiosa, ni en las soluciones políticas. Las soluciones podrán confiar en el esfuerzo individual como transformador del elemento social; pero sólo servirán para destacar algo que deforma las individualidades: las instituciones sociales mismas, que se mantienen independientemente de los individuos.

Se creyó que el pensamiento humano era el creador de su propio destino y se verificó que el pensamiento humano individual era una fuerza que tenía que encauzar su acción en la forma como se lo permitieran elementos exteriores físicos o sociales. Este factor que va apareciendo como influyendo en el régimen social, es el factor económico.

Porque las experiencias realizadas han dejado de colocar en la categoría de esperanzas a las soluciones religiosas y políticas es que suenan tan a hueco y parecen tan artificiosas las soluciones que indican políticos y religiosos, para satisfacer el ansia renovadora de las sociedades modernas. Hablar de fraternidad, de organización, de buenos gobiernos, de extensión de la democracia, de voto libre, a los que sueñan con el reinado de la justicia y la realización de la felicidad es como presentar solamente un juguete al que necesita acallar el hambre. Todo ha existido y se ha ensayado; los buenos propósitos de los individuos se han estrellado contra la realidad, el voto más o menos libre se ha aplicado sin obtener nada, y los hombres esperan todavía la solución que les traerá la felicidad. Ese es el estado de espíritu de los pueblos revolucionarios y ése fué el estado de espíritu de los hombres del siglo XIX que confiaron en las soluciones económicas del socialismo y pusieron su esperanza en el triunfo del nuevo ideal.

2. — Los hombres han puesto, en distintas épocas, su esperanza en soluciones económicas. Ya indicamos ese mismo estado de espíritu en Egipto, coincidiendo, no sólo con la crisis de organizaciones políticas, sino con un modo de pensar en el cual aparecía un materialismo claro. El romano, práctico y utilitario, tenía de por sí el criterio de que debía buscarse lo útil para la vida real.

En una civilización totalmente distinta de la nuestra, la china de la dinastía de Soung, aparece una revolución económica de lo más interesante. En una época de grandes discusiones de ideas, en la cual puede sostener Wang-Ngan-chi que todos los acontecimientos obedecen a causas fijas y determinadas que los hacen ocurrir necesariamente, y que los fenómenos naturales no se relacionan con las acciones de los hombres, por lo cual es inútil ayunar para evitar un terremoto, mientras en la poesía

aparecen expresiones como ésta: «Vos y yo somos uno con la materia», surge la necesidad de transformar el régimen social. y la solución es económica. El mismo Wang-Ngan-chi crea el crédito agrícola y comercial, el impuesto sobre la renta, la regulación de precios, imponiendo sobre tasas a los ricos, y quitando gravámenes a los pobres. Los graneros del estado proporcionaban las semillas y al final éste se convirtió en vendedor y comprador único, cediendo, sin beneficio, a los consumidores, todas las mercaderías de primera necesidad, y creando un régimen de igualdad de tierra y productos. (1) La oposición de los mandarines tiene toda la característica de una defensa de las instituciones existentes, que concluyen por vencer al reformador.

Así, pues, en medios diferentes se ha creído en la necesidad de reformas económicas y se ha confiado en ellas. ¿Las tendencias revolucionarias de nuestra época son solamente reproducciones de las habidas ya?

Hay en todas ellas, religiosas, políticas o económicas, elementos comunes que ya hemos destacado: la esperanza en una fórmula de justicia y la crítica a un régimen establecido. La primera es distinta según la mentalidad de cada época y de cada pueblo. Se confiará en una solución religiosa, cuando los pueblos tengan todavía el espíritu en condiciones de creer; en soluciones políticas cuando piensen que ahí está el mal y que puede corregirse; en soluciones económicas, cuando el criterio dominante sea el de que nuestra felicidad solamente depende del bienestar material. Pero al lado de estas semejanzas deben destacarse las diferencias que caracterizan a toda época y que hacen de nuestro socialismo un producto del siglo XIX especialmente.

El otro elemento común con otras revoluciones es el crítico. Para ello debe existir una organización que se considere como imposibilitando el reinado de la justicia, y contra ella se dirige el ataque. A una esperanza, que hace surgir un estado de espíritu de aceptación lógica de una fórmula, se une lo crítico que quita la posibilidad de adhesión a lo ya establecido. Hay, pues, una crisis de creencias, una transformación de la mentalidad social, no sólo con respecto al hecho en sí que provoca la revo-

---

(1) Grousset. Histoire de l'Asie.

lución, sino al pensamiento de toda la época: es una desaparición de la confianza en instituciones sociales con nuevos modos de aparecer la mentalidad colectiva. Y es por ese estado de espíritu, que el individuo surge como elemento renovador y como indicador de soluciones frente a las organizaciones que aplastan la individualidad. El espíritu individual o colectivo es de por sí un valor.

El individuo descontento por sí solo no provoca sino reacciones personales. En el orden intelectual pueden existir los Werther de cualquier sociedad, como dentro del régimen de la familia, existen los Jacques y las Indiana que tanto popularizó Georges Sand influenciada por sus propias desdichas matrimoniales; pero si ello crea un sentimiento de que en todos esos casos existe un problema a resolver, ese problema no podrá interesar a toda la colectividad como para provocar una reorganización de la misma. El descontento individual debe, pues, coincidir con una corriente colectiva.

Este descontento individual y la falta de adaptación o de confianza en las posibilidades de la vida actual, hacen surgir el pesimismo o una inadaptabilidad de distinto orden. En el siglo XIX, el romanticismo, al exaltar todas las formas de individualidad, hizo también la apología de una reacción pesimista personal: el suicidio. Ninguna decisión puede tener como ésta su origen en una mayor convicción de que la vida no tiene atractivos, de que no existen vínculos morales y de que debe seguirse la inpiración que señala el más profundo descontento. Durkheim indica que el aumento de los suicidios en los últimos tiempos es producido por lo que se llama la corriente de tristeza colectiva y el malestar personal ([1]) El suicidio obedece al mismo criterio seguido por el revolucionario de que no bastan las soluciones actuales: el descontento hace, pues, rebeldes o pesimistas. Si tuvieran una ilusión en la vida o una finalidad a realizar dentro del orden existente no habría ni suicidas, ni revolucionarios. Es, pues, sintomático que socialismo y pesimismo hayan aparecido en el mismo momento con relativa intensidad. Ambos responden a una misma causa y ésta es la crisis de las

(1) Durkheim. Le suicide.

creencias, religiosas, morales o políticas. El siglo XIX nos presenta el paralelismo de los dos fenómenos.

Así, el siglo se inició revolucionario, pero fué también el siglo de la literatura apologista del suicidio, como liberación, rebeldía o resistencia a soportar una vida que carecía de atractivos. Hasta el romanticismo que ensalza al revolucionario, hace también del suicidio un gesto hacia la libertad. [1]

3. Ese descontento es, pues, el punto común de todas las revoluciones sociales: la diferencia está, se dijo, en la técnica de las soluciones.

Estas tienen en cuenta, en primer término, la organización colectiva que predomina y tiende a favorecer un mismo estado de espíritu en los que se consideran solidarios en la acción. Es lo que se ha llamado el espíritu de clase, es decir, el espíritu de un grupo que se siente vinculado por intereses o características comunes que los diferencian de un modo más o menos claro de los privilegiados. Esas características no surgen de instituciones legales, sino, especialmente, de costumbres. [2] No se determinan sus peculiaridades de un modo perfecto y con límites fijos, pero hay algo que hace que un hombre del pueblo del tiempo de los Gracos espere todo de las reformas agrarias, como existe un sentimiento común en los artesanos de Flandes que se colocan frente a los mercaderes ensoberbecidos del siglo XVI, en los plebeyos frente a los nobles, y en los proletarios actuales frente a burgueses o capitalistas.

El segundo elemento es motivado por las crisis de creencias que tienen su forma de acuerdo con la civilización en que se producen. Por una parte, la sociedad pierde su impulso de acción confiada en un progreso y al analizar su propia obra pierde la fe en la misma y prepara el pasaje de una forma de civilización a otra. Los pueblos que tienen la seguridad de desempeñar una misión providencial, como le pasa a los Estados Unidos en la actualidad, son poco propicios para esas corrientes revolucionarias. La confianza en el porvenir nacional, en una ideolo-

(1) Bayet. Le suicide et la morale.

(2) G. Goblot. La barrière et le niveau.

gía, en una empresa colectiva cualquiera, hace imposible la revolución: pero la derrota o el fracaso originan el escepticismo y el análisis de lo que no puede ser ideal.

Pero no solamente en ese sentido de negación influyen los ideales o el pensamiento dominante: su aspecto más interesante se produce cuando se convierten en una afirmación. El siglo XIX con un entusiasmo casi místico en el progreso indefinido de las ciencias puso también su esperanza en una solución de organización social que respondiera al criterio científico. La preocupación por la organización económica representa, por una parte, la falta de confianza en las organizaciones políticas, pero por otra representa también la seguridad de que se está en presencia de una solución que responde a la lógica de la técnica actual, como veremos más adelante.

En ese sentido, pues, el socialismo tiene características comunes con las tendencias revolucionarias de todos los tiempos y, a la vez, sus características propias.

Capítulo III

1. El estudio del socialismo.
2. Definición.
3. Los problemas.
4. Los sistemas y la mentalidad social.
5. La esperanza en la justicia.
6. El socialismo y nuestra época.

1. — El socialismo ha adquirido ya los caracteres de un acontecimiento histórico con influencia en toda la organización social. Es tan considerable su importancia que es imposible reducir su estudio a una determinación de caracteres, o a un análisis de sus propósitos.

Sean cuales fueren las apreciaciones que se hagan de ese acontecimiento histórico, la calificación que recaiga en él no puede disminuir su trascendencia y servirá para caracterizar toda la revolución política, social y económica del siglo XIX y principos del XX.

Por lo mismo que es un fenómeno social se desnaturaliza su esencia al considerarlo ya sea sólo como la concepción de un hombre o de un grupo de hombres, como la expresión de un tema filosófico, político, sociológico o económico, o bien exclusivamente como programa de transformación social.

Esos son sólo aspectos del fenómeno social, cuyas proporciones son más vastas y se relacionan con todo el pensamiento nuevo, producto de la transformación de la mentalidad moderna en todo género de actividades.

Para realizar un análisis del socialismo es necesario destacar, pues, los distintos modos como puede efectuarse ese estudio.

2. — En primer término, debe aclararse una cuestión de nombres y de clasificación. El hecho de que el soialismo haya sido organizado con fines políticos ha servido para complicar este aspecto. Cada agrupación ha pretendido ser la única en representar la verdadera ideología excluyendo a todas aquellas que no tuvieran su programa de acción El comunismo de Marx trataba con desprecio a los que se titulaban socialistas y sólo tenían una concepción utópica del fin perseguido, y en estos últimos tiempos, las luchas dentro de cada país y en el movi-

miento mundial muestran siempre el propósito de cada grupo, de considerarse los únicos verdaderos representantes del movimiento.

A mediados del siglo pasado la cuestión de nombre tuvo su importancia. Una corriente transformadora surgió de los revolucionarios políticos, pero solamente a partir de un momento dado esos revolucionarios dejaron de esperar las mejoras de un simple cambio de régimen de gobierno, para desear la reforma de la organización social. Ya fuera como contrapuesta al individualismo, como lo expresa Pierre Leroux, quien pretendió ser el creador de la palabra, o bien como conjunto de asociaciones cooperativas en lucha contra el estado, como lo pensaba Owen; ya fuera una expresión para caracterizar las doctrinas que abandonaban los problemas políticos para pensar en los nuevos problemas morales y económicos, esa corriente titulada socialista, consideraba injusta la organización social del momento y deseaba su reforma. Es ese mismo propósito el que va a caracterizar, en general, al comunismo. Los fines de éste aparecen en el manifiesto de Marx y Engels del año 1848 y en los socialistas que se denominaban colectivistas, en el Congreso de Basilea, del año 1869. [1]

Pero, si la cuestión de nombres tiene su importancia dentro de la corriente y también para diferenciar sus propósitos de acción inmediata, pierde su valor cuando se pretende estudiar el aspecto general del problema sin distinguir las líneas que siguen en particular los sistemas socialistas.

Basta para este estudio caracterizar lo que debe entenderse como socialismo y a tal efecto es forzoso hacer una distinción: en general, y no sólo en la masa de socialistas sino en muchos teorizadores, lo que determina su acción es el deseo de obtener mejoras y de alcanzar el bienestar social reformando su organización. En general, los creadores de sistemas tienen un propósito más definido: para lograr ese propósito de bienestar es preciso eliminar las desigualdades económicas que impiden a los hombres alcanzar la felicidad. El socialismo sostiene que todo eso puede obtenerse suprimiendo la propiedad privada o

---

(1) Lalande. Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie.

individual y socializando, por lo menos, las fuentes de producción. (1)

2. — Queda así, de hecho, indicada una primera clasificación de cuestiones. En primer término la aspiración, cada vez más generalizada hasta llegar a ser el ideal de una masa o de toda una clase social, de esperar la felicidad, de reformas económicas más o menos vagamente concebidas. Frente a esa aspiración colectiva está la referente al estudio de las teorizaciones o sistemas socialistas que pretenden, ya dar un fundamento lógico o científico a esa aspiración psicológica, o bien sintetizar en creaciones concretas el ideal colectivo de la reforma.

El primer aspecto presupone el estudio de una corriente social que se va presentando por acciones de diversas índoles y el método a emplearse en su estudio deberá ser idéntico al que se utiliza para cualquier otro acontecimiento histórico.

Podría estudiarse cómo aparecen estas corrientes revolucionarias, cómo tienen su origen en una reacción contra determinadas fábricas, para extenderse luego, con las explosiones de furor popular, en una serie de atentados contra las máquinas y los establecimientos industriales, especialmente en el luddismo inglés, en las rebeliones de los tejedores de Lyon en 1831 y de Silesia, Peterwaldau y Langebielau en 1844, etc.

Paralelamente a esas convulsiones de carácter obrero, han aparecido las revoluciones o intento de revoluciones de carácter político. Desde la conjura de los igualitarios encabezada por Babeuf, durante la primera República en Francia, hasta las organizaciones de Mazzini, Leroux, Louis Blanc, Blanqui, etc., todas esas actividades tienen más la necesidad de una acción que el concepto de una reforma.

Siguiendo hasta la actualidad la corriente socialista que podríamos llamar de hecho, tenemos como problemas históricos, su organización en partido ajustándose ya a un programa de acción dentro de cada Estado, después del fracaso de la Internacional que imaginara Carlos Marx, las luchas en cada país por transformar, como se fué transformando, el criterio de la función de los gobiernos. Estos dejaron de concebirse como simple

(1) Hamon. Socialisme et Anarchisme. E. Durkheim. Définition du Socialisme. Rev. de Métaphysique et Morale. 28° année N.° 4.

función de garantía, para convertirse en función predominantemente económica, y tendiente a mejorar la situación de los individuos y el bienestar general. Comprende este estudio toda la evolución de la sociedad en la última mitad del siglo pasado y en el siglo actual, caso típico de cómo una tendencia puede no triunfar con sus hombres, mientras se va realizando con la aceptación de sus ideas por sus mismos adversarios.

Cada Estado ofrece así, una particularidad especial, y mientras algunos sólo se transformaron con la dolorosa experiencia de la guerra última, Italia entre ellos, otros adoptaron desde un principio soluciones socialistas dentro de organizaciones que responden al concepto más antiguo del estado, como ocurrió en Alemania a fines del siglo pasado, y hasta aparecen los casos de realización más o menos completa de las reformas soñadas, como en Rusia, parcialmente en Hungría, etc.

Un aspecto de la cuestión relacionado con la raza podría completar el cuadro. Se ha dicho que el verdadero espíritu revolucionario es latino o eslavo. En las aspiraciones socialistas de los pueblos sajones se disocia el pensamiento y la acción, pues se orientan casi siempre hacia una ideología cuyo fin inmediato no es la acción o bien hacia una acción inmediata que no pone su esperanza en la renovación social, como el tradeunionismo inglés, por ejemplo. Surgirán así, en la historia de los movimientos sociales, características de raza y de localidad. Y, sutilizando aún más, hay un detalle interesante que suele interpretarse de modo diverso: lo que se ha dado en llamar influencia judía en el socialismo. Una enorme cantidad de dirigentes, empezando por los más importantes, Marx, Lasalle, el mismo Lenin, son de origen judío.

La investigación de las causas que dan origen a todos estos hechos permitiría estudiar toda la actividad de los últimos cien años, desde el punto de vista social, político, económico y aún en los aspectos psicológicos e intelectuales.

El estudio del socialismo sería considerado como hecho social, como tendencia que se desarrolla en un medio dado y que, aún influído por las acciones personales, es, ante todo, una resultante de la mentalidad o de las características colectivas sin las cuales nada hubiera podido ocurrir.

4. Cuando se leen los innumerables volúmenes que se han escrito sobre el socialismo para dar idea de lo que significa ese fenómeno y de cómo ha evolucionado o cómo ha actuado se presenta como fundamental y determinante la aparición de los sistemas racionales creados por mentalidades individuales para criticar el régimen social existente y determinar cómo debe transformarse a fin de realizar el bienestar esperado.

El método es conocido: empezando por los sistemas que Marx calificaba de utópicos, desde Platón, Tomás Moro, Campanella, Morelly, Fourier, hasta las concepciones que toman las ideas de Marx y Engels como básicas, la producción socialista es inmensa. La crítica de las mismas puede hacerse destacándolas del medio social en que aparecieron, como producciones intelectuales análogas a las de Grocio, Hobbes, Locke o Rousseau, que, si bien responden a problemas que se agitaban en un medio dado, tienen también un marcado sello personal.

Si se estudia el origen filosófico de esos sistemas, aparecen relacionados con determinadas concepciones a las cuales se vinculan como una consecuencia o una continuación de las mismas. Es el caso de los sistemas de Marx y Engels con respecto a Hegel y Feuerbach, por una parte, y a la filosofía positiva o materialista, en general, por la otra. Así como aparece en otras mentalidades la influencia de los teorizadores franceses de aquel período, se puede destacar en los socialistas y comunistas como Babeuf, Saint Simon, Blanqui, todo lo que deben a Rousseau y a los políticos de la revolución francesa. Al investigar el fundamento filosófico de los sistemas socialistas puede procederse con ese criterio, rehaciendo, así, el trabajo que Engels realizó con respecto al marxismo y a sus propias ideas, relacionándolas con los sistemas de Hegel y Feuerbach ([1]).

Este trabajo vincula un sistema de acción o de propaganda a un sistema especulativo, explicando cómo una construcción ideológica puede llegar a convertirse en bandera de renovación social. En un sentido más amplio aún, esos sistemas se armonizan con el pensamiento de una época y tienen profundas re-

(1) Engels: Anti Duhring. Ib. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica en Alemania.

laciones con el concepto del hombre y del mundo que se tiene en un período dado de nuestra civilización.

Las críticas que corrientemente se hacen al socialismo toman como esencial la existencia de los sistemas definidos. Parece admitirse que destruyendo las concepciones de los teorizadores desaparecería toda la aspiración social pues ésta se aferra a las esperanzas que aquéllas determinan como posibles.

La indicación, hecha anteriormente de que, independientemente de los sistemas, y antes que ellos, han aparecido convulsiones sociales, demuestra la falta de lógica de tal criterio.

En todos los tiempos han habido teorizadores que criticaban el régimen social de su época y presentaban modelos de organización; ya hemos citado los más típicos, Platón, Campanella, Tomás Moro. Pero esas creaciones se mantuvieron a pesar de sus características aparentes, en el terreno de las discusiones teóricas. Sólo se presentaron como soluciones posibles dentro de un criterio racional, como consecuencias de una ética individual y no como derivados necesarios de hechos o fenómenos reales. No respondían, por otra parte, a aspiraciones sociales del momento, ni encontraron eco en las masas. En efecto, Platón buscó inutilmente la realización de su república, a pesar de todo lo que esperó de Dionisio de Siracusa.

Mientras las ideas se mantienen en el terreno de la investigación ideológica pura, no dan origen a ninguna agitación en las masas, ni siquiera llegan éstas a interesarse por ellas; pero en determinadas circunstancias, se convierten en ideales éticos e impulsan a la acción colectiva, inspirando movimientos muy diferentes, a veces, a aquellos que les dieron origen.

En casos así, los programas y sistemas de los teorizadores sólo representan índices para apreciar el otro fenómeno, el movimiento social, fenómeno más importante, que valoriza y da eficacia a las mismas teorizaciones. En el socialismo, fué esa corriente social que indicamos al principio, esa aspiración colectiva de mejoramiento, esa ansia por encontrar un poco de bienestar, lo que hizo nacer los primeros movimientos y lo que, una vez determinada concretamente la reforma esperada, agrupó a todos los descontentos en torno de los programas socialistas, comprendidos de diversos modos y muchas veces ingenuamente

comprendidos. Discutir esos programas sólo significaría, por tanto, dejar de lado la naturaleza real del problema, porque sólo se considera aquí el contenido espiritual del movimiento.

5. Por otra parte, ese mismo movimiento social no puede explicarse sólo por el descontento de las masas. Hay en la tendencia socialista, considerada como actividad de las masas, un doble aspecto: mientras aparece el descontento por lo actual y se aspira, en general, a obtener un poco más de bienestar cuando no la felicidad en la vida, toda esperanza de mejoramiento se presenta no como solución de conveniencia, sino como el reinado de la justicia. No basta la felicidad: es preciso que ella sea un derecho y que nadie legítimamente pueda impedir el advenimiento de los buenos tiempos.

Este doble aspecto del socialismo como movimiento popular nos permite dar también un doble valor a los sistemas teóricos o a los programas.

El primer valor es el de responder a esa ansia de bienestar y presentarla como posible; su éxito es consecuencia por tanto, de que la mentalidad social esté ya orientada de conformidad con lo que esos sistemas expresan. Y, además ellos elevan al terreno de la justificación racional, (sea racional, simplemente, lo lógico o lo científico) a esas mismas aspiraciones sociales, haciéndolas aparecer como justas y legítimas.

Fué, por tanto, un momento trascendental para el socialismo, aquél que transformó las agitaciones revolucionarias haciendo que esas convulsiones desordenadas en contra del maquinismo, de las fábricas, de los capitalistas, como causantes de la miseria de una agrupación concreta, adquirieran coordinación, vinculándolas como resultado de un mismo mal, y justificándose ellas mismas al encontrar una concepción ideológica para determinar su finalidad ideal, lo que les daba al mismo tiempo, caracteres más vastos que los de simple conmoción con fines inmediatos. Esa ha sido la extraordinaria importancia del sistema de Marx. Por un lado desarrolla con criterio científico la crítica del régimen existente, la injusta opresión del proletariado y muestra, por otro, como consecuencia fatal, la seguridad de la transformación futura.

Cada vez que una agitación puede, así, vincularse a una ideo-

logía, que reconoce la necesidad de la reforma y la justicia de la esperanza, el fracaso aislado no significa, en modo alguno, la desaparición ni del descontento, ni de la convicción de que, como es justa la esperanza, fatalmente debe realizarse algún día.

Las revoluciones se produjeron con carácter permanente en las antiguas democracias de los Países Bajos. Los tejedores, sobre todo, convulsionaron más de una vez la ciudad y más de una vez también, la revolución triunfó, como ocurrió después de Courtrai contra Felipe el Hermoso. Como faltó siempre el concepto de una nueva organización social, el efecto sólo consistió en un cambio de personas después de graves desórdenes. No se transforma, por tanto, ni el régimen judicial, ni el financiero, ni el militar. (1).

Ya estudiamos cómo otra corriente revolucionaria, el cristianismo, adquirió importancia y extendió su influencia, cuando pudo verse libre de discusiones metafísicas y se convirtió en un ideal ético al transportar a la vida futura el reinado de la justicia y de la felicidad. (2)

Los sistemas socialistas tienen, pues, una característica especial. Creados para orientar la acción social transformadora del régimen actual, justifican esa corriente utilizando los procedimientos que pueden despertar una convicción de conformidad con la mentalidad común. Para que puedan armonizar con la revolución, deben surgir, de hecho, de un pensamiento que también se renueva. Esas ideologías deben responder, por tanto, a una transformación del modo de pensar del medio donde aparecen.

El primer problema que se nos presenta en nuestra investigación y que será el que trataremos de resolver en este estudio es, pues, a qué transformación del pensamiento del siglo XIX responden las ideologías socialistas, para que hayan tomado asiento en la realidad y hayan podido ser consideradas como el evangelio de las aspiraciones sociales, en una búsqueda ansiosa de felicidad y de justicia.

---

(1) H. Pirenne. Les anciennes démocraties des Pays Bas.

(2) E. Renan. Marc Aurele et la fin du Monde Antique.

6. — Al estudiarlo concretamente, el socialismo presenta aspectos múltiples, que se simplifican conforme se persigue su caracterización. Cuando se estudian las características específicas de los sistemas, éstos aparecen como polarizados en la finalidad ya indicada, de crítica económica al régimen social actual y persecución de la socialización, en el futuro, de las fuentes de producción. Esta orientación teórica responde a la aspiración de la masa de esperar el reinado de la justicia en las relaciones sociales, y como consecuencia, la realización de la felicidad en la vida. Está, pues, vinculado el problema al sentido y valor que debe dársele a la vida, lo que depende de toda la orientación espiritual de un momento dado. Así, vemos desarrollarse el asunto concreto y relacionarse con el pensamiento de toda una época.

Pero esa preocupación por la felicidad no es una característica de los tiempos actuales únicamente.

Si las desigualdades económicas fueran producto de nuestro tiempo solamente, se explicaría que movimientos como los del socialismo aparecieran sólo ahora. Pero las desigualdades caracterizan toda la historia humana y ¿por qué sólo en estos momentos ponen los hombres toda su esperanza en la revolución económica?

A primera vista, se considera el socialismo como un producto exclusivo del siglo XIX, y si bien considerado en particular, es un fenómeno de los tiempos modernos, considerado en su aspecto general de aspiración social a una mejora en la organización colectiva que traiga consigo la felicidad, no es característico del siglo pasado ni siquiera de la civilización moderna.

Ya hemos visto cómo en diversos períodos de la historia se pueden estudiar fenómenos análogos: en ciertos momentos han preocupado a los hombres los problemas que se refieren al sentido y valor de la vida, y la esperanza de obtener la felicidad ha puesto como objetivo a perseguirse, ya una revolución religiosa, ya una transformación del régimen político o económico. Los pobres y los humildes confiaron en que la realización de ese ideal inmediato les traería el bienestar que terminaría con sus padecimientos.

El budismo y el cristianismo, las revoluciones religiosas de

Amenophis IV y las convulsiones políticas y conómicas que se sucedieron en el Imperio de Menphis, las reformas agrarias de los romanos, representan episodios de esa lucha eterna de los hombres en busca de la felicidad.

Pero esa lucha únicamente transforma el medio social y coordina las convulsiones aisladas cuando detrás del ideal aparente e inmediato, hay un criterio filosófico, político, religioso o moral, latente, que comprende problemas de más vasta proyección y que van sustituyendo el modo de valorizar la vida en los tiempos prontos a desaparecer.

Resulta, así, el socialismo sólo un aspecto de un fenómeno que abarca toda una forma de actividad social, y al universalizarse en el tiempo deja de ser especial de nuestra época.

Eso permite, al ampliar su alcance, comprender mejor su naturaleza.

Por lo demás, esa naturaleza se transparenta aún en el hecho de que las revoluciones regionales y nacionales originadas por el movimiento popular se extienden a países diversos, en los cuales existe la misma organización social y una mentalidad parecida.

Deja, así, de tener interés la discusión de los sistemas. El socialismo es una corriente que no puede estudiarse con independencia de la mentalidad de la época. Y no pueden eliminar su influencia las críticas que se le hagan desde el punto de vista de la lógica o de la dialéctica.

Nuestro propósito es considerarlo como un producto del movimiento intelectual y psicológico de la época, y, por tanto, como un fenómeno que toma su lógica y su razón de ser del medio mismo en que surge. Bueno o malo, es producto de su tiempo y un producto normal: para que desaparezca se tiene que realizar parte de su programa económico, a fin de que las masas pierdan la esperanza puesta en esa transformación.

Capítulo IV

1. Psicología y socialismo.
2. La forma de propaganda.
3. Socialismo y religión.
4. Las exaltaciones populares.

1. — Los problemas psicológicos a que da origen el análisis del socialismo pueden variar hasta el infinito.

Los hombres que han formado entre sus propagandistas o sus adeptos, han tenido su estado de espíritu individual y éste pudo variar como varían las características de todo hombre. Sancho persigue el gobierno de su ínsula, mientras Don Quijote va en busca de otros intereses menos tangibles. En todo movimiento social hay siempre esa misma variedad de matices. Sería, por tanto, desnaturalizar el problema preocuparse sólo de los individuos aislados. Estos pueden tener aspiraciones o ideales no siempre de acuerdo con el fin ostensiblemente perseguido.

La otra cuestión a destacar, es que tampoco se tiene una noción exacta del movimiento cuando se concibe como si se produjera a consecuencia de una idealidad construída y aceptada racionalmente: es una esperanza de felicidad que se conseguirá con una fórmula dada y a la cual los hombres se adhieren por influencias psicológicas complejas, más afectivas que intelectuales.

El sistema puede no ser lógico, pero tiene eficacia para inspirar una convicción, una fe en la solución propuesta. Los teorizadores, especialmente los universitarios de todos los países, que viven siempre en un mundo de artificioso racionamiento lógico, no pueden concebir cómo una creación que no contemple toda la maravilla del raciocinio escolástico, puede impresionar a las masas. Y sin embargo, el valor del sistema está principalmente en que tiene esa fuerza sugestiva que no resulta de un razonamiento. Sorel destaca en el socialismo, como productor especial de su eficacia revolucionaria, el mito de la huelga general. El mito puede ser ése u otro, según las circunstancias. El hecho cierto es que las discusiones sobre fundamento teórico,

posibilidad racional de realización del sistema, no pueden despertar, ni despiertan, fe alguna en las soluciones.

Esto explica la ineficacia de todo análisis de los sistemas socialistas, para destruir el valor de ellos. Harnack observa que los argumentos de Celso y Porfirio contra el cristianismo son todavía insuperables cuando se examina naturalmente esta religión como un sistema de doctrinas. A pesar de eso, el cristianismo triunfó y se extendió cada vez más en las masas. Las argumentaciones de Tertuliano eran más sentidas y respondían mejor al espíritu de entonces, que los ataques de Celso y Perfirio.

Toda creencia se caracteriza por esa adhesión afectiva que da valor a raciocinios sin significado, cuando se les analiza fríamente. Es que lo esperado y lo deseado con fuerza, aparece como más posible a despecho de todo razonamiento, y aún contra la evidencia misma de los hechos. El fanatismo de los viejos soldados de Napoleón les hacía dudar de su desaparición del escenario político, y aún después de su muerte les mantuvo la esperanza que retornaría para reanudar su carrera de triunfador.

El razonamiento es sólo una excepción en el hombre. Nuestra vida espiritual está hecha de impulsos y de adhesiones que no tienen una explicación previa. Los historiadores han contribuído a crear, en lo que se refiere a explicación de acontecimientos, la noción de que pudo existir una previsión racional en los mismos. Aún en aquellos acontecimientos vinculados a actividades espirituales, es inexacta. Los mismos historiadores son la negación de ésto puesto que siguen su convicción más que el frío análisis de los acontecimientos.

El error tiene su origen en la creencia de que la influencia de una doctrina o de un pensador se produce por el conocimiento del mismo. ¿ Cuántos hombres han leído y pensado directamente a Kant, Descartes, o Bergson ? Más que productores de un movimento, los sistemas son índice de ese movimiento, formas de exteriorizarlo.

Las ideas aparecen en el medio con una variedad extraordinaria; ¿ cuántas circunstancias independientes del valor intrínseco de las mismas producen el éxito ?

Al estudiar un período de agitación espiritual intensa, como el período alejandrino, por ejemplo, sentimos una impresión de estupor: de tener que elegir la convicción más lógica, el espíritu se abismaría. ¿ Por qué se eligió una concepión del cristianismo más que otra ? No fué la lógica la que predominó, sino la característica psicológica del momento.

Eso es también verdad con respecto al socialismo. De las primeras concepciones, vagas, imprecisas, de principios del siglo XIX, a la discusión sistemática del siglo XX hay un abismo. Pero no fué la lógica la que lo determinó todo: las características sociales indicaron la marcha que debía adoptar el pensamiento.

He aquí por qué las tesis contrarias al socialismo son, en ese período, de una vulgaridad de criterio aplastante; la argumentación es inferior, el pensamiento no se eleva, todo es pobre. Es que solamente tienen sentido común, frente a una ideología renovadora que responde al estado de espíritu de la época. A una orientación indiscutiblemente generosa oponen una argumentación de imposibilidad, y frente al convencimiento de que existen injusticias, de que hay miserables y hartos, indican soluciones ya experimentadas que ni tienen el atractivo del ideal no realizado, ni hacen nacer la esperanza de que la justicia reinará de un modo definitivo. Pero, es que en el fondo, se siente que el verdadero inspirador de esta actitud es el egoísmo de conservar posiciones adquiridas, el deseo de justificar una situación que es dolorosa para muchos.

Aún los opositores al socialismo sienten la necesidad de cambiar algo en el estado social del momento, y por eso su condición espiritual no puede ser íntegramente igual a la de los viejos tiempos. Una argumentación lógicamente impecable de acuerdo con los conocimientos actuales, resulta, así, una triste argumentación.

Tal vez en el porvenir todos esos razonamientos tengan un sentido. El socialismo se ha ido realizando, y en los países como Rusia, donde el éxito inicial ha sido completo se han presentado algunos de los hechos previstos por los opositores. Sea cual fuere la explicación que se les dé a aquellos hechos, quizás cuando el actual estado de espíritu haya desaparecido, esas

argumentaciones, pobres hoy, tendrán el valor de las de Celso frente a Tertuliano. Y en un caso como en el otro nada significará el aspecto racional frente al psicológico: el éxito de la corriente renovadora no depende de aquél.

2. — Una característica que ha contribuído a fomentar el desarrollo del socialismo, pero que también ha sido elemento principal de la influencia de las esperanzas fundadas en la imagen de una sociedad futura y el predominio de los factores sentimentales, ha sido el hecho de que se ha propagado, en gran parte, por las asambleas, y, en los últimos tiempos por la propaganda de prensa. Estas circunstancias han contribuído de un modo fundamental a crear la mentalidad colectiva y a uniformar el espíritu del socialismo.

Lo doctrinario aparece así, solamente como una fuerza misteriosa que se presenta como fundamento a las cálidas explosiones de la crítica a lo actual y a la esperanza del porvenir.

Por lo demás, es un hecho perfectamente conocido que en una reunión de hombres que tengan algunos puntos de contacto afectivos, hay una influencia recíproca que concreta en el mismo sentido la actividad psicológica. Puede discutirse la existencia de una psicología colectiva cuando se trata de estudiar la mentalidad de todo un pueblo, pues es, entonces, difícil precisar en qué consiste este espíritu, sobre todo cuando no se tiene un hecho concreto, un punto de referencia, un estado afectivo individualizado. Pero el asunto es más fácil de determinar si se estudia una forma de la actividad personal en lo que ella tiene de común, con esa misma forma en una agrupación de hombres.

Las asambleas han dado carácter propio a la corriente socialista y han formado una mentalidad especial orientada en sentido afectivo. Esto solamente es comparable con lo ocurrido cuando la difusión de las antiguas religiones, las que también fueron propagadas por medio de asambleas o reuniones de prosélitos. Las religiones, como las corrientes revolucionarias, sólo se extienden por medio de apóstoles, categoría especial de convencidos que realizan la difusión de las concepciones.

3. — Todas estas analogías han hecho pensar que entre el socialismo y las religiones hay, no una coincidencia, sino una identidad profunda de elementos.

Ya hemos visto que sólo tienen formas comunes de aparecer, puesto que son expresiones de movimientos revolucionarios y que, en cambio, en cuanto a soluciones en sí, son perfectamente diferenciadas.

Ahora se destaca la otra similitud de formas en lo refeferente a la mentalidad del revolucionario. Se ha dicho que los religiosos de Persia tienen una extraordinaria predilección por tomar para sí todo lo que les parece interesante en las creencias de los demás y asimilan los principios más contradictorios aceptan 'o los más opuestos dogmas. (1)

En realidad este fenómeno es característico de tod período de verdadera religiosidad, desde que no se razon una mística o una religión, sino que se expresa especialmente por imágenes no lógicas. Y eso es también un aspecto de t da ideología revolucionaria.

E efecto, no preocupa que ésta tenga principios contradictorios, porque el único objetivo espera o, la única aspiración intensa, es obtener la transformación del régimen social de acuerdo con esa necesidad de renovar lo existente, de abolir el privilegio; y todo aquello que se considera bueno para provocar esa renovación se justifica por sí solo, aunque los medios sean inconciliables. Es en el momento de realizar la ideología, cuando aparecen las divergencias de táctica.

El razonamiento de las masas no permite construir un sistema completo y armónico ni tampoco encontrar la oposición lógica de dos ideas, cuando esas ideas contienen, por igual, principios de su agrado y esperanzas cuya realización se desea con la misma intensidad.

Y esa misma falla se encuentra en toda concepción de la mentalidad colectiva, ya sea al desarrollar programas políticos, ya en construcciones morales: ¿hay, acaso, algo más contradictorio que la preocupación simultánea por la organización, que disminuye el valor de lo individual frente a la institución

(1) Gobineau. Philosophie et Religions de l'Asie Centrale.

social, y por la felicidad del individuo que es la negativa de esos mismos fines colectivos? Es que todas esas contradicciones no están en la realidad misma, sino en el criterio del que las analiza, al pretender medir una tendencia o un movimiento con una medida de creación artificiosa. El pensamiento es un modo de actividad espiritual, pero no es toda la actividad de la vida; luego, el pensamiento lógico solamente puede tomar algo de lo real, y lo que sea contradictorio para él, no carecerá necesariamente de sentido, en la profunda realidad.

Descartada, por tanto, la identidad total entre lo religioso y el socialismo, ¿tendrá razón de ser ese paralelismo en otro sentido?

La fe en la religión es necesaria para la transformación del individuo que presta su adhesión a una idea: en el socialismo es sólo necesario el convencimiento que vendrán los nuevos tiempos y que desaparecerán las injusticias actuales. En una palabra, el individuo, aún perteneciendo a una religión organizada, acepta íntegramente todo lo que está en su fe, y es una adhesión íntima lo que hace que la religión tenga su eficacia; en el socialismo, el individuo confía solamente en el fin a alcanzarse: todo el resto es sólo un acto de adhesión a una organización activa y deja, algo, por tanto, a la decisión de elementos exteriores a su propia voluntad.

¿Existe, en cambio, el mismo sentimiento? Las religiones presentan una mezcla compleja de estados afectivos que van desde el simple temor, al amor super-humano por la justicia, la bondad o la armonía divinas. De un Ruysbroeck a un Mahoma, la diferencia marca todos los matices de las posibilidades religiosas. No hay un sentimiento religioso, hay variedad de sentimientos religiosos. Lo que predomina en ellos, cuando la religión tiene característica propia y se ha organizado una ética como finalidad de la misma, es la creencia y la esperanza en una justicia superior a la humana.

Ya vimos que las revoluciones sociales también creen y confían en la justicia; pero mientras en las religiones el reinado de la justicia vendrá por obra de la divinidad y del esfuerzo individual, en el socialismo el reinado de la justicia irá imponiéndose a los individuos por la organización social.

No pueden, pues, considerarse idénticas las concepciones religiosas y las ideologías socialistas. Unas y otras han sido influenciadas, como lo dijimos antes, por la misma aspiración a la justicia y por el mismo deseo de suprimir los dolores humanos: no fueron, ni son, fines en sí mismos, sino medios para obtener estos otros fines. De ahí que existan las semejanzas porque ambas son episodios del esfuerzo del hombre por mejorar su propia suerte, para dar sentido y valor a la vida eliminando irritantes situaciones de sufrimiento.

4. — Han existido corrientes psicológicas que han dado origen, en los adeptos al socialismo, a dos estados de espíritu distintos.

Por una parte, los dirigentes como Babeuf, Blanqui, Barbés, Bernard Martin, Huber, actúan en las sociedades, en reuniones partidarias, en asambleas y tienen su programa de propagandistas políticos, es decir, de hombres que aspiran a dirigir la sociedad, organizándola y reformándola, y que, para extender a un mayor número sus convicciones, forman elementos aptos para la propaganda. Por la otra parte existen las aglomeraciones espontáneas de asalariados, especialmente de aquellos que han provocado insurrecciones, ataques, destrucciones de fábricas o hechos de carácter violento contra el régimen existente, considerándolo, con un simplismo lógico, encarnado en las máquinas que destruían (luddismo inglés) o en las fábricas que no les daba el salario que necesitaban para vivir, (tejedores de Lyon o de Silesia) como ya se ha indicado antes.

Mientras en el primer caso se empieza por la crítica del régimen social y la aspiración a una renovación, en el segundo caso, un hecho concreto, inmediato y tangible hace pensar en la necesidad de mejorar ese régimen.

Sobre estas últimas masas, ansiosas y desesperadas por resolver el problema, cae como una esperanza cualquier idea que les haga vislumbrar la posibilidad de que en el porvenir las relaciones entre los hombres estén basadas en un espíritu de justicia. Esas mentalidades sencillas no separan siempre la noción de justicia, del odio a los privilegiados que detentan todas las ventajas, y más de uno, quizás, interpretará el reinado del justo como la caída de los poderosos.

Esas dos corrientes coincidirán en un momento dado, pero no siempre se confundirán por lo cual en alguna oportunidad, será la masa, organizada o no en sindicato, la que luche contra los teorizadores en esa acción que alguien ha querido caracterizar como el espíritu revolucionario en actividad, siempre vivo, del sindicalismo, oponiéndose al sistema doctrinario del socialismo que piensa la revolución sin poderla realizar.

Es, pues, la síntesis de este análisis, el sentar que la ideología de las revoluciones no puede tener las características de un sistema lógico, perfectamente razonado y pacientemente construído, y que tampoco puede considerarse liquidado un período revolucionario porque se le haya disecado en su doctrina aparente, indicando sus fallas o sus errores. Lo que nosotros llamamos razonamiento lógico, lo sostiene con toda razón Ribot, es solamente un período posterior a la creación, y en el modo como se aceptan las ideas hay más imaginación, la cual pone de manifiesto las cosas, que comparación y prueba obtenidas por los procedimientos racionales. La imaginación, fuertemente impregnada de estados afectivos, destaca todo aquello que responde a los sentimientos dominantes, eliminando al mismo tiempo todo lo que pueda contrariarlos.

Capítulo V

1. La ética del socialismo.
2. Individuo y sociedad.
3. La búsqueda de la felicidad.

1. — Los doctrinarios del socialismo han tratado de establecer qué criterio debía sostenerse y qué solución práctica se debía realizar con respecto a la organización del estado, de la familia, y, en general de las relaciones sociales, una vez producido el triunfo de la revolución. Dentro de las doctrinas se trata de formar una ética como ideal de renovación de la sociedad actual.

En lo referente al Estado, las soluciones oscilan entre la que defiende la potencia de aquél aumentada aún en beneficio de la comunidad, como lo indicaron ya Platón, Tomás Moro y Campanella, solución sostenida por los socialistas de estado y los llamados de cátedra, y aquella que acepta la necesidad de sustituir lo actual por la dictadura del proletariado. Esta idea, cuyos orígenes podríamos encontrar en Robespierre y Saint Just, fué presentada luego por Marx y Engels y sirvió de base fundamental y de justificativo al comunismo ruso que pretendió realizarla al triunfar.

En cualquiera de estas soluciones, desaparece el poder o autoridad con existencia y valor en sí mismo, para convertirse en una organización mantenida en beneficio de la comunidad. En el fondo, quizás, haya en esas diferencias un poco de confusión de palabras. En realidad, lo que se ha dado en llamar desvalorización del estado es simplemente, la posibilidad de que « el libre desarrollo de cada uno sea la condición necesaria para el libre desarrollo de todos. » [1]

Las tendencias socialistas van diferenciándose en su modo de realización y es en el programa práctico donde aparecen las más grandes divergencias. Las apasionadas críticas de

---

(1) Manifiesto del partido comunista de 1848.

Marx contra el programa de Gotha y contra las ideas de Lasalle se refieren, así, casi exclusivamente, a formas de realización, a cuestiones de acción práctica. En cuanto a las diatribas violentas de los partidarios de la III Internacional contra los socialistas reformistas, sólo destacan divergencias en los procedimientos, y la separación actual, entre el grupo triunfante en Rusia y los revolucionarios excluídos del partido comunista, también tienen por causa modos distintos de concebir la acción práctica o de realizar la dictadura del proletariado.

Cuando se mira sólo superficialmente esa lucha dentro de las clases revolucionarias, se supone que están separadas por divergencias esenciales o por una concepción realmente distinta del ideal definitivo, y asombra, al analizar los hechos, que todo se reduzca a una simple cuestión de acción inmediata. Es por tal motivo que, al estudiar la corriente ética del socialismo y el socialismo mismo como orientación general, debe prescindirse de esas divergencias para ir a la tendencia común. Haciéndolo así, se ve que toda la concepción moral depende del criterio sobre el individuo y la sociedad, y que es ése el problema fundamental.

He aquí lo que origina la verdadera separación entre las primeras ideologías socialistas, anteriores a la segunda mitad del siglo pasado, y las llamadas concepciones del socialismo científico.

Las denominadas utopías socialistas se caracterizan por considerar al individuo como elemento determinante de las relaciones sociales, y admitir que todo depende y se subordina a la acción individual. En realidad, lo perseguido únicamente es hacer que la organización social parta de los sentimientos individuales o bien de un criterio ético o filantrópico presuponiendo siempre que la reforma debe empezar por el hombre. Los revolucionarios y los creadores de sistema de principios del siglo XIX se inspiraron en ese criterio que fundamenta moralmente sus aspiraciones.

El origen de todas ellas debe buscarse en Rousseau. Para él, todo consistía en sostener la igualdad volviendo al orden natural en el cual no existía el derecho de propiedad, que surgió sola-

mente cuando a un hombre se le ocurrió cercar un pedazo de tierra y defenderla por la fuerza. [1]

La base de toda esa transformación revolucionaria es suponer que el orden natural suprimirá las desigualdades creadas artificialmente por los hombres y que lo más importante es obtener garantías de libertad que impidan se trabe la acción del individuo. Perdura este criterio de tomar al individuo como eje, aún en sistemas posteriores. Tanto Proudhon como Lasalle, por ejemplo, sostienen que las clases sociales se forman por la acción voluntaria de sus componentes, mientras Marx y Engels afirman que la clase social existe con independencia de todo esfuerzo o acción voluntaria de los individuos. Con este último criterio se transforman las ideologías socialistas modernas.

La evolución que se produjo en las doctrinas del socialismo es un pasaje del criterio individualista al criterio que mira al individuo como una consecuencia de las características sociales. Lo primero es todavía una supervivencia de las ideas de la Revolución Francesa, revolución política con moral individualista. Estas ideas influyen en todo el pensamiento de la primera mitad del siglo XIX, no solo en las concepciones de filósofos como en Kant, sino, en general, en la mentalidad social del mundo.

Las concepciones individualistas responden a la concepción de la ética general, y se inspiran en el tipo de las morales corrientes que, tanto en Francia, como en Alemania e Inglaterra parten de lo individual para fundamentar lo social. Sentimentales, racionalistas o utilitarios, el punto de partida es siempre el mismo: el individuo, factor esencial, debe realizar la transformación social: su voluntad y su conciencia son los elementos determinantes de cualquier acción, personal o colectiva.

Estas ideas, aunque pretendían transformar el viejo régimen, necesitaban de la mentalidad antigua para subsistir. Eso explica el por qué de las contradicciones y vacilaciones que se han anotado en los teorizadores de ese grupo.

La nueva corriente socialista inicia la ruptura con el mundo antiguo. Al considerar a las clases sociales como independientes

(1) J. J. Rousseau. Discours sur l'inégalité.

de la voluntad de los individuos, admite que la organización obedece a leyes análogas a las que rigen los fenómenos naturales, por lo cual las clases se constituyen con independencia de la acción de los hombres tomados aisladamente. La transformación o revolución social no podría pues, producirse, porque la voluntad de algunos la obtuviera, sino como una consecuencia de los mismos fenómenos sociales: esa es la razón de que se atribuya importancia esencial, como se indicará en el capítulo siguiente, a la evolución económica, como característica de los hechos que han de venir.

El individuo se subordina así, simplemente, a la marcha de fenómenos que determinan su acción y deja de ser el punto central para convertirse en instrumento de acontecimientos que se producen sin que su voluntad los haya determinado. La ética social fundamentada en la extensión del individuo, se sustituye por la ética social fundamentada en las necesidades colectivas. Al indicar, pues, que el factor económico es orientador de todos los fenómenos sociales, la ética desaparece con su característica de orientadora del perfeccionamiento individual, para encontrar su finalidad en la organización social.

Esa evolución de conceptos es la conspiración más formidable contra la nobleza de la vida humana. Parece obra de enemigos del hombre que van infundiéndole, poco a poco, el escepticismo del único poder que tiene o cree tener: el dominio de sí mismo. Se liquidan organizaciones sostenidas por la confianza en el pensamiento y la voluntad, pero también se liquidan la voluntad y el pensamiento mismo. He ahí el primer aspecto de la ética revolucionaria moderna.

2. — Pero esa organización no es exclusiva del socialismo: es el resultado de la transformación que va experimentando el pensamiento en el siglo XIX, en lo relacionado con la concepción moral.

A partir del positivismo, se trata de presentar lo moral con un criterio diferente del sostenido hasta entonces. Por una parte, evolucionistas y biólogos lo consideran como una consecuencia de principios científicos que se sustituyen al principio metafísico o racional; por la otra, se pretende estudiar lo moral, como un hecho independiente de la voluntad del individuo, y

así, la ética, que pretendió hasta entonces indicar la conducta a seguirse, se convierte en un fenómeno social estudiado objetivamente como una cosa. Es una realidad, no sólo independiente de la voluntad de los individuos, sino que se impone a éstos. Tal es la corriente que ha tenido como principales sostenedores a Durkheim y Levy Bruhl y que es análoga a la tendencia surgida en otros medios de hacerla derivar de una psicología o social, o de razas, o de pueblos.

Es decir que la transformación que encontramos en el socialismo con respecto a la apreciación de los hechos humanos, es paralela a otras interpretaciones en campos totalmente independientes. Esto corrobora más aún, la idea de que las soluciones revolucionarias coinciden con un cambio de criterio intelectual y ético del medio, es decir, con una verdadera crisis espiritual.

Y para hacer más patente el paralelismo, esas mismas vacilaciones por apartarse francamente del individualismo, que indicamos en las concepciones de algunos socialistas, aparecen también en el campo de la moral. Renouvier y Marion pueden fundamentar una solución social de solidaridad, partiendo de ideas kantianas; Belot y Rauh colocan el criterio social en primer plano, pero vinculándolo siempre a la psicología individual.

Considerando este asunto desde otro punto de vista, parece que a la finalidad clásica de fortificar la voluntad, se opusiera la solución moderna que hace imposible dar eficacia al propio esfuerzo. En los dos extremos se presentan, el lema estoico de sufrir y abstenerse, y la doctrina derivada de los tiempos nuevos, de que la voluntad se aniquila considerándose inútil e ineficaz todo lo que signifique fortalecerla, ya sea soportando trabajos y dolores o concibiendo la posibilidad de crear fuertes individualidades capaces de reaccionar frente al medio.

Se plantea así el conflicto de la mentalidad actual, cuya solución parece alejarse cada vez más, por lo menos en el terreno del pensamiento.

Es que se comete un error al suponer que para resolver el dilema entre el mantenimiento de la voluntad como fuerza y la necesidad de la organización social, es necesario hacer desaparecer uno de los extremos, aniquilar una de las formas

de solución, es decir, o volver a la ética individualista, tal como la establecían las religiones tomando una voluntad fuertemente orientada, o bien desechar aquélla para aceptar sólo la influencia de la organización social sobre el hombre.

Y este error es común a toda solución de problemas de diferente categoría que, directa o indirectamente, tienen relación con lo social. Ya se vió cómo la ética del siglo XIX tiende a eliminar el factor individual y cómo llega hasta pretender construir una moral con prescindencia de la orientación personal misma.

También en política, aún las más reaccionarias soluciones subordinan el individuo a una organización o a una colectividad. El nacionalismo, que iniciado en el campo político va invadiendo hasta el arte, surge con los caracteres más opuestos; ya como fuerza para dominar a otras colectividades o como fuerza para organizarse, cuando se trata de sociedades dominadas. En todos los casos, ese nacionalismo tiene en cuenta y va realizando transformaciones económicas y llega hasta confundirse con las soluciones revolucionarias, como ocurre en algunos países de Oriente.

Las soluciones políticas, dentro de las mismas organizaciones constitucionales, se caracterizan por el triunfo del grupo sobre el pensamiento individual, por el triunfo del partido como entidad, y por el aniquilamiento de las iniciativas o posibilidades individuales que no se ajusten al engranaje de aquél. Y los dirigentes, pues de alguna manera habrá que llamarlos, viven sólo con la preocupación de auscultar el sentir de la masa y ver qué es lo que puede captar sus simpatías. Machiavello no proponía otra cosa para triunfar en política, lo que explica, quizás, el favor de que goza, por primera vez, en nuestros tiempos.

La pedagogía misma contribuye a favorecer esa orientación, porque mientras manifiesta un sagrado respeto por la personalidad infantil, al dejarla abandonada a sus propias reacciones, al darle la noción de que es inútil el esfuerzo, que no tiene valor la resistencia humana al dolor, que es imposible el robustecimiento de la voluntad y del carácter, lo que hace realmente, es dejarla que sea un producto de las exigencias sociales, ma-

leable y dócil a todas las sugestiones exteriores, triunfando así la doctrina del menor esfuezo.

La patología en boga, es, también, la patología de la no voluntad.

Hay espíritus que presienten cuál es la falla del estado actual y mientras algunos buscan el resurgimiento del antiguo individualismo y hasta aparecen los teorizadores de la fuerza, frente al ideal de justicia, otros intentan fusionar las dos soluciones y crear el concepto de solidaridad, es decir, el mantenimiento del individuo vinculado a la colectividad. (Durkheim, Bourgeois).

Pero el individuo para subsistir necesita poseer una orientación propia, un ideal, una finalidad, esperar menos del medio social y más de sí mismo y todo eso falta actualmente y es lo que se busca. Son sintomáticas en tal sentido las obras que hablan del despertar de la religión, del espíritu, de la acción voluntaria, pero ese despertar carece de valor si no crece sobre lo ya adquirido y que ha sido obra de las corrientes revolucionarias. En esa avalancha que aniquila al individuo no han desaparecido totalmente los esfuerzos para buscar el extremo opuesto y cuando estudiemos el anarquismo encontraremos aún más caracterizada esa rebeldía del hombre.

La revolución social se va produciendo, así, con el triunfo de una fórmula que sustituirá a una organización por otra y el individuo que no se adapte al engranaje, desaparecerá, o se deberá mantener rebelde y en lucha contra los nuevos dominantes. Ese peligro encontrarán las organizaciones que van apareciendo y de ahí surgirá la ruina de su obra.

Es, pues, una corriente general lo que ha tendido a colocar al individuo en el medio, y como producto de él; pero lo evidente es que, si bien esa acción del medio sobre el individuo impone la necesidad de contar con la organización como factor importante, es preciso también recordar que, como ese individuo puede reaccionar frente al medio su capacidad tiene un valor y pesa en la accción. Si se elimina ese elemento, si no se le tiene en cuenta en la organización, se desecha la posibilidad de que vaya preparándose la reacción. Los grandes pueblos organizados del mundo, Roma por ejemplo, tuvieron como

peligro inmediato la existencia de una enorme corrupción individual junto a un gran esplendor nacional, lo que creó esas situaciones internas de crisis que aniquilaron toda la civilización.

Soluciones conciliadoras no aparecen. Las tendencias opuestas se mantienen así, reaccionando una frente a la otra y la marcha de la humanidad va produciéndose como una oscilación entre dos extremos.

3. — Contribuye a impedir la existencia de ideales elevados, el criterio ético que ha inspirado el surgimiento de esas doctrinas: el derecho a vivir, a vivir dichoso, a buscar la felicidad en la vida. «El socialismo... se apoya sobre los derechos positivos de la vida, y en todos los goces de la vida tanto intelectuales como morales y físicos; ama la vida y quiere gozarla plenamente «. (Bakounine).

Esto que podía haber sido dicho por moralistas de tendencias absolutamente opuestas a las socialistas, como Guyau o Nietzche, no es, pues, una expresión aislada, sino que indica la orientación de todo el socialismo, desde los grandes creadores de sistemas a la masa de adeptos. La dicha es la finalidad buscada: « Queremos ser libres como los pájaros del cielo y pasar como ellos a través de la vida sin cuidados ni apuros, cantarines y alegres », decía Weitling, mientras Heine expresaba también, el deseo de vivir dichosos aquí abajo y « que el vientre no consuma lo que con su fatiga crea el obrero ». El mismo Jaurès, al estudiar la realidad del mundo sensible pone como único valor a la sensación, siendo como se ha dicho, « un himno a la dicha ».

La ética socialista inspirada en estos principios debe realizar esa finalidad en este mundo, y toda la esperanza de los orientadores y de las masas ilusionadas está en realizar ese reinado de la felicidad. En esto también, coincide el socialismo con el estado de espíritu de los períodos revolucionarios que ya estudiamos y que caracterizaron, especialmente, el fin de las dinastías menfíticas y las reformas sociales de la dinastía de los Soung.

La causa aparente de esta tendencia es la crisis del sentimiento religioso. Parece, en efecto, que si no tenemos la segu-

ridad de la justicia eterna y de la bienaventuranza más allá de la muerte, todo se espera de la vida terrena. Es la solución a que se llega siempre, cuando se ha eliminado la confianza en la religión. La física de Epicuro hacía innecesaria la existencia de los dioses y de inmediato aparecía la felicidad como único ideal.

A fines del siglo XIX las creencias religiosas empiezan a hacer crisis y enseguida, con independencia de todo espíritu revolucionario, surgen las soluciones de moral hedonista o utilitaria. Tal es el caso de los más conservadores entre los moralistas: Benthan y John Stuart Mill.

Paralelamente, surge como criterio científico, la afirmación que el hombre y las sociedades dependen del medio en el cual viven. Malthus establece la imposibilidad del crecimiento indefinido de los pueblos, y da origen a la teoría que Darwin sostendrá después, de la supervivencia del más apto y así resulta una necesidad biológica lo que en un principio fué, simplemente, una reacción contra viejas creencias. El hombre es un ser vivo, con sus necesidades: su fin es vincularse a la naturaleza. La conservación del individuo y de la especie es una consecuencia de las ideas de Lamarck y Darwin. Este determinismo biológico es otra razón para eliminar al individuo como creador de su vida y tiende a aniquilar aun más a la individualidad en la acción. La exageración máxima en ese sentido llegará cuando se intente reducir todo a una respuesta a fuerzas exteriores, eliminando características individuales como se pretende hacer con la noción de los tropismos.

Engels toma aquella orientación biológica como fundamento de sus teorías y en estos últimos tiempos Ferri trató de justificar al socialismo buscándole un punto de contacto con el darwinismo. Se asimila así el individuo biológico a la sociedad, considerada ésta como un organismo.

De todo esto se destaca, con carácter general, la preocupación de que el hombre, como ser vivo, tiene que satisfacer sus necesidades y debe, por tanto, resolver el modo de realizar ésto para obtener su felicidad.

Por otra parte, puesto que el medio tiene una influencia decisiva en el desarrollo del hombre, todo lo que signifique ex-

plotación o dominio de ese medio contribuirá también a influir en aquél. De ahí, pues, que la preocupación económica, el considerar ese factor como esencial, que fué una consecuencia de la ética social que tomaba la organización como lo más importante en las sociedades, aparezca, en un análisis más profundo, como una consecuencia del pensamiento del siglo XIX, y como consecuencia también de considerar al hombre como elemento biológico que debe satisfacer sus necesidades y organizarse en el sentido del mejor aprovechamiento del medio donde vive. Desaparece así el ser excepcional en la naturaleza, que había supuesto la filosofía anterior, con Descartes principalmente, como veremos más adelante.

Esta filosofía ha implicado también una evolución en el concepto del derecho, el cual significaba para los hombres de los siglos XVIII y parte del XIX, sólo una garantía de las libertades, mientras en el siglo XX trata cada vez más de hacer que los individuos vivan en sociedad para obtener su bienestar, el desarrollo de su vida y la seguridad de la misma. Eso explica la mezcla de protección y libertad, característica del derecho de fines del siglo XIX y principios del XX, que hace nacer la legislación sobre el trabajo y la protección a las mujeres y niños, así como la organización de la asistencia social. El socialismo ha sido, en ese sentido, una fuerza que atrajo la atención de los hombres hacia esos problemas de legislación, una fuerza renovadora que ha ido imponiendo la necesidad de la reforma, y por eso, aunque no obtenga sus resultados ideales, ha realizado ya una obra valiosa.

Capítulo VI

1. Mentalidad social y colectiva.
2. El origen del pensamiento actual.
3. La destrucción del hombre del Renacimiento.
4. La rebeldía del hombre moderno.
5. Revolución metafísica.
6. Las paradojas del progreso.

1. — Casi siempre se estudia la influencia de la filosofía, especialmente de la lógica y la metafísica, sobre el socialismo, como una influencia sobre las ideas y sistemas individuales, y muy particularmente sobre Marx y Engels. Este último trata en diversas oportunidades de aclarar lo que el pensamiento de Marx y el suyo propio considerado como el verdadero y único socialismo, (comunismo, según la expresión de entonces) deben a la filosofía anterior. Es así que esa influencia se refiere a Hegel y a sus continuadores entre los cuales cabe destacar a Feuerbach.

Pero en esto conviene hacer una doble aclaración. Si bien Marx es actualmente el sistematizador de la teoría y aún de la práctica del socialismo, habiendo hecho algo perfectamente definido y habiendo creado conceptos concretos, que han tenido extraordinaria importancia, no sólo para la corriente revolucionaria sino para la marcha de la ciencia social, no es posible reducir toda la tendencia revolucionaria y el análisis de aquél a la concepción marxista. Antes que Marx, existía realmente el movimiento socialista y Marx fué impulsado por esa corriente. Su valor está en que sus ideas no se analizan, ni se discuten ni se aceptan como las ideas de cualquier otro pensador, sólo en los dominios de los políticos, sociólogos o conomistas, sino que aparecen a la masa como el evangelio de la justicia, despiertan una adhesión dogmática y se presentan como la expresión de la verdad que responde a todas las vagas aspiraciones de los hombres.

En ese sentido, Marx puede representar lo que representó el pensamiento y la acción de Pablo, el apóstol, con relación al pensamiento confuso y bastante vago de los cristianos anteriores a él. Como Pablo, aquél da una dialéctica y un sistema, pres-

ta rasgos bien definidos a lo que no lo tenía y universaliza lo que se había considerado hasta entonces como un movimiento dentro de determinados países sin el carácter de acción internacional que adquirió después, cuya necesidad justifica racionalmente Marx. Estudiado de este modo, el sistema no aparece como una creación aislada en un medio, sino que responde a influencias del ambiente y tiene éxito, no por la obra misma, sino por la mentalidad de la colectividad, que busca una solución y adhiere a la que se le presenta como respondiendo a sus investigaciones.

Y se presenta aquí la segunda aclaración: hay en el sistema socialista, una estructura aparente de pensamiento, que puede derivar de un sistema elegido o aceptado conscientemente por el pensador que lo formula; la lógica o el modo de pensar de Hegel en este caso. Pero existe una característica más honda de ese mismo pensamiento, que ya no es ni selección ni creación individual, y que tiene sus raíces y su causa en un modo de pensar y de sentir colectivo que adapta las mentalidades de una época y las orienta en un sentido dado, a pesar de ellas mismas, y sin que tengan conciencia de esa influencia latente.

En un período cualquiera de la historia se destaca un extraño parentesco entre sus pensadores, aun entre aquellos que más furiosamente parecen combatirse, como existe también esa relación en ramos diversos de la actividad humana. Políticos, comerciantes, artistas, hombres de ciencia, pensadores, tienen un punto de contacto inconsciente y que imprime ese extraño aspecto de unidad a las características de las sociedades que estudiamos en las perspectivas históricas. Extraña, en verdad, es esta vinculación espiritual que podemos encontrar entre la concepción elevada de Leonardo, el cinismo del condottiero, que cambia de amo como cambia de traje, la objetividad impasible de Machiavello, la fría criminalidad de César Borgia, y el turbulento espíritu de Benvenuto Cellini junto con la compleja literatura del Renacimiento. Y no es menos extraña la vinculación que forzosamente ha de hacerse entre el puritanismo escrito de W. Wilson, la rapacidad imperialista de los trusts, la concepción profética de W. Whitman, el pragmatismo de W. James, la influencia dominante del cinematógrafo y esa his-

térica voluntad de acción de los Estados Unidos en misiones científicas, en conversiones con la Biblia bajo el brazo, o en el dominio económico del mundo.

Así, pues, hay un doble origen en toda concepción: uno inmediato, más o menos consciente producido por la influencia de formas exteriores del pensamiento que viene impregnando esas mismas formas exteriores, llenándolas de un contenido, latente en todos los espíritus, y que da la explicación de por qué, en un momento dado, aquellas formas crean adeptos y se extienden. En el primer sentido vemos cómo se hizo el sistema, en el segundo por qué se extiende y por qué triunfa. Y así es un índice de la época, en vez de ser, como aparentemente parece, un formador de pensamiento colectivo.

Estudiar los sistemas y las ideas, influyéndose por la estructura de lenguaje no es acertado, como no puede aceptarse la influencia de un pensamiento sobre otro por el solo hecho de que tengan analogías en la manera de formularse. Lo que existe principalmente, son influencias de psicología, de orientaciones, hasta de expresiones que prevalecen en las formas de pensamiento común. El resto lo hace cada uno. Lo individual es el modo de expresar el estado de espíritu propio, lo colectivo es el problema que constituye el eje de todo el sistema. De otro modo, las construcciones ideológicas carecerían de eficacia en lo colectivo.

2. — Por tales razones, si bien tiene importancia conocer el fundamento filosófico de las ideas de Marx, también debe atenderse a lo que dió origen al movimiento, que no fué por cierto la concepción de los filósofos alemanes, pues ésta fué no sólo posterior a la acción revolucionaria, sino demasiado complicada para ser reducida a fórmula que pudiera impresionar a los sencillos apóstoles de la renovación.

Por otra parte, si bien las convulsiones sociales con carácter de reacción inmediata contra el maquinismo o contra determinada industria, empiezan a estallar en distintos países, existe una política revolucionaria que se generaliza por toda Europa y que provoca un estado de espíritu esperanzado en la sustitución de los regímenes existentes por otros nuevos.

Vinculadas o similares a la Revolución Francesa las tendencias son, en un principio, de carácter exclusivamente político-electoral, y la esperanza se pone en el sufragio universal o en la organización republicana (Cartistas, revoluciones en Francia de 1830 y 1848; insurrección polaca de 1831 y 1832); pero poco a poco, ya sea por la organización obrera, ya sea por el surgimiento de reivindicaciones sociales ingertándose en los programas políticos, se va constituyendo un nuevo estado de espíritu que espera la justicia de la transformación económica de la sociedad. Es significativo que uno de los hombres que más influencia tuvo en la formación espiritual alemana, H. Heine, fuera el poeta delicado que hiciera la síntesis de la fórmula de justicia económica.

Todos los espíritus revolucionarios, sin excluir a Marx y Engels, se formaron en medios donde predominaban las ideas que orientaron la Revolución Francesa. Y es por esto que en esa formación espiritual tienen que destacarse los filósofos del siglo XVIII, quienes dieron materia a la inspiración revolucionaria, el elemento que se adaptó luego a las formas de mentalidad de mediados del siglo XIX. Es, pues, el ateísmo de Voltaire y del Barón d'Holbach, las creaciones político-sociales de Rousseau y Montesquieu, especialmente, lo que ha sido fuente de inspiración, inconsciente a veces, clara en otras oportunidades. Y si bien los sistemas revolucionarios del siglo XIX pueden aparecer con fundamentos opuestos, la finalidad perseguida coincide en las líneas generales. Blanqui, Proudhon, Herzen, Marx, Engels, se vinculan por ese aspecto aunque la forma de organizar las ideas sea diversa y dependa de la influencia inmediata que haya predominado en la estructura de las mismas.

De ahí la necesidad de estudiar previamente la mentalidad de los siglos XVIII y XIX, mentalidad que conduce a crear una corriente revolucionaria, especialmente la de los filósofos de la Enciclopedia. Estos, por su extraordinaria divulgación penetraron más extensamente en los espíritus, a tal punto que sus ideas las encontramos en socialistas y revolucionarios y también en todos los pacíficos liberales de ese tiempo, como así mismo en Kant y sus continuadores, quienes en muchas ocasiones sólo han puesto moldes diferentes a ideas ya formuladas.

Es que el siglo XVIII empieza, sobre todo, una obra disolvente desde el punto de vista religioso, político, social y aún humano. Al destruir valores ya consagrados no pudo sustituirlos por otros que pudieran ser admitidos colectivamente. Al eliminar ideales exteriores a la misma humanidad porque exigían que ésta aspirara a valores absolutos, al hacer de la religión, del derecho del pensamiento, simples reacciones de los hombres, hacía de éstos los únicos árbitros reales de su ropio destino. Y a ésto debe agregarse que el momento era singularmente propicio para las masas: las grandes agrupaciones humanas iban formándose por el surgimiento del trabajo colectivo de las fábricas, y la vinculación de los hombres era, sobre todo, la vinculación de los trabajadores. Sufragio universal, propaganda política, uniones de obreros; todo tendía a que se unieran los hombres que sufrían más en cada medio, los que fatalmente estaban condenados por los sueldos irrisorios o la falta de trabajo y a quienes, para hacerles sentir un ideal, había que presentarles la fórmula que suprimiera esa miseria.

Los grandes pensadores que continúan forjando esas construcciones ideales, quedan fuera de esta intensa aspiración. No se puede hablar para elegidos: el pensamiento de los elegidos solamente tiene eficacia cuando se presenta como solución para las masas. He ahí el nuevo método y la nueva forma de pensar: ajustarse a las aspiraciones de la generalidad o encontrar el pensamiento que puede ser aceptado por los más. Los que quieren escapar a este modo nuevo no ahondan los valores más intensamente humanos, sino que van perdiéndose en sutilezas artificiosas, o en aristocratismos morbosos o arcaicos. Buscar la coincidencia entre un pensamiento de excepción y una latente aspiración colectiva: ése es el estado de toda preparación revolucionaria desde el punto de vista intelectual. Fué ése el estado de espíritu indicado históricamente cuando las masas van perdiendo la confianza en la religión, o en el Faraón, es decir en el sistema establecido.

El siglo XVIII empezó esa obra y ya vimos cómo Voltaire iba contra la clase religiosa e indicaba su dominio como un producto de la superchería; Rousseau hacía de la organización política un medio para el bienestar de los individuos; la felicidad de todos

era, en fin, la finalidad buscada. Pero esta destrucción de lo aparente había sido originada por la transformación de los valores que se referían a la concepción misma de lo humano.

2. — En la filosofía que culminó en el siglo XVII predominaba la influencia idealista y matemática. El pensamiento, como modo de actividad lógica es lo esencial en el hombre y es lo que más nos puede aproximar a los valores absolutos, a Dios mismo. La verdad es una posibilidad del hombre como ser pensante. El centro y la esencia de toda actividad espiritual y de todo conocimiento, es la razón, y el hombre constituye un ser excepcional en el universo. El problema ético que surge de aquí es el de la liberación del hombre, así como el problema pedagógico es el de formar inteligencias, crear culturas humanas a base de manifestación del pensamiento. La identidad de la razón en el tiempo y en el espacio es una consecuencia de esto, por lo cual las organizaciones jurídicas, sociales o intelectuales en general, se identifican, cualquiera sea el momento y el lugar de la producción; el pensamiento clásico antiguo viene a vincularse al pensamiento clásico moderno, así como los pensadores de España fraternizan con los pensadores de Flandes, de Francia y de Italia.

Descartes lleva la idea de que la razón es lo esencial, a sus mayores consecuencias, cuando establece claramente que el pensamiento es atributo del alma y el espacio atributo de la materia, y crea con esos dos elementos, y partiendo sólo de los datos de la razón, toda su filosofía.

La ciencia basada en las matemáticas y la mecánica misma que requería únicamente el elemento de extensión como característica de la materia, servía para hacer más sólida aún esta posición subjetivista y para ensalzar las actividades espirituales: al conocimiento humano le basta la razón como instrumento y ésta tiene en sí misma elementos bastantes para actuar. La ciencia va penetrando la realidad y previendo los fenómenos con la anticipación de la razón, y los descubrimientos de Galileo son consecuencia de concepciones racionales, como los experimentos de Huyghens y Mariotte van creando la experimentación física con base matemática.

A pesar, pues, de que se hable siempre de experiencia, la corriente ideológica del siglo XVII, constituye el esfuerzo más grande realizado para defender el pensamento clásico y sostener el valor de lo subjetivo.

Dos tendencias que plantean problemas diversos traen sin embargo, el elemento de disolución. Por una parte, la creación de las ciencias físico-naturales con prescindencia de las creaciones del espíritu, y por la otra, el análisis de las actividades de ese mismo espíritu, considerado como un fenómeno que responde a influencias semejantes a las corporales, y la duda del valor absoluto de la noción del mundo exterior que puede tener el hombre.

La primera corriente necesitó la influencia de los naturalistas de los siglos XVIII y XIX, para dar sus frutos. Resultó así característico de ese período considerar como problema fundamental, el de la vida, que no había sido separado hasta entonces del problema de la substancia o del problema del espíritu. La noción de vida manifestada en individuos que reaccionan en un medio dado sufre las influencias de todos los descubrimientos científicos y de la extraordinaria actividad de las ciencias naturales. Se teoriza, pero se observa también mucho y se crean métodos. Y en lo que al hombre se refiere, hay un hecho significativo y es que se le hace integrar el cuadro de la naturaleza, haciéndole perder cada vez más su carácter de excepción. Linneo al clasificar vegetales y animales asigna un puesto al hombre como ser vivo; y Bonnet pretende encontrar una ley de continuidad que permite considerar a todos los seres como formando una cadena ininterrumpida que va de los minerales a los seres organizados y razonadores, fuera de la cual sólo queda Dios. Y mientras con o sin principios generales ordenadores se estudian de todos modos los seres vivos, ya sea en las vulgarizaciones de Buffon, en las observaciones de Fabricio o Hubert, especialmente sobre los insectos, en las concepciones teóricas de Erasmo Darwin, Maupertuis, Lamarck presenta la concepción más atrevida de filosofía biológica que parece responder a toda la fatigosa búsqueda de esos tiempos. Con él surge el pensamiento más revolucionario de la época: el hombre pierde definitivamente el carácter de ser aparte en el mundo y se con-

vierte claramente en parte integrante de la serie animal: forma una especie como cualquiera otra, sujeta como todas ellas a un medio determinado y subordinada a las influencias de ese medio. Lo fundamental no es la concepción, sino que toda la investigación científica de entonces la hiciera posible, porque así aparece no como el pensamiento de un hombre, sino como el índice del pensamiento de una época, que lleva en sí un fermento de revolución social. ¿Cómo preocuparse y ensalzar sólo al pensamiento, cuando éste es simplemente uno de los resultados de la actividad vital y para que exista se deben contemplar las exigencias del hombre como ser vivo?

La noción del medio en el cual viven los seres será una adquisición del siglo XIX; Comte y Taine, especialmente, lo aplicarán más tarde a la ciencia social; pero lo importante, desde luego, es que el individuo ya no puede considerarse aislado y como capaz de determinarse por sí solo y por obra exclusiva de su voluntad o de su pensamiento, creador él mismo, interiormente, de toda su actividad, puesto que esa acción interna debe ajustarse a lo exterior y la reacción que resulte determinará el sentido de su vida.

El individuo no puede independizarse de su medio y de ahí dos consecuencias de importancia: la influencia social por un lado, la influencia económica por otro, desde que el individuo al adaptarse al medio natural se verá influenciado por éste y dependerá de él para satisfacer sus necesidades. Mientras al referirse al animal se tendrá que recurrir al criterio de la lucha por la vida como explicación, en las sociedades se presentará como justificación de sus características, la organización económica. La historia natural y el problema de la vida condujeron, por tanto, de un modo fatal, a cambiar el criterio aceptado anteriormente por el individuo y al vincularlo al medio natural o social, dejó de existir el hombre tal como lo concretara la filosofía cartesiana y desapareció también toda la solemne concepción humanista del Renacimiento.

La tendencia orientada hasta entonces en el sentido de que el progreso en la vida social debía tender a fortificar al individuo, pierde terreno, y con ello se produce una reacción a favor de la sociedad, como ya lo vimos, o lo que es lo mismo, la especie

predominará sobre el individuo, como lo dijeron gráficamente Darwin y Spencer. Las únicas agrupaciones sociales que podrán subsistir son aquellas en las cuales los individuos se sacrifican por conservar la vida colectiva. Es ésa la primera influencia del criterio científico que aparece como reacción a la filosofía matemática anterior.

La segunda reacción es una consecuencia de ese mismo criterio científico. El estudio de la realidad hace perder valor a las creaciones espirituales, con lo cual se empieza a dudar de todo aquello que no se asiente en una base objetiva. El materialismo científico triunfará, entre otras razones, porque responde a ese criterio: la realidad y lo tangible determinan todo el conocomiento. Se reduce el campo del pensamiento y se limita la aspiración humana.

El materialismo se aplica, en primer término, a la explicación de los fenómenos físico-químicos, y se acepta como eje de toda investigación la idea de la permanencia de la materia, y la inmutabilidad de las leyes naturales se extiende a los fenómenos vitales y domina hasta la concepción del espíritu. El hombre es cada vez más un producto de la naturaleza y cada vez más también se tendrá que aceptar la influencia de lo económico en él. Por otra parte, el materialismo concebido así, excluye a la religión, y toda solución que se base en organizaciones espirituales no responderá a ese modo de pensar que se justifica por la conciencia y lógica científica, determinada antes.

Esa fué, pues, la obra de crítica y de construcción realizada por la filosofía y la ciencia de los siglos XVIII y XIX, que preparó las corrientes revolucionarias.

3. — Otro problema de carácter filosófico cobra también caracteres especiales en el siglo XVIII. Hemos visto que con Descartes el conocimiento se fundamenta en la actividad interna del espíritu y, casi podríamos decir, elimina la orientación exterior. El hombre es el centro y es su razón la que comprende al mundo. El gran problema que surge después es determinar cómo es posible un conocimiento de lo real dando valor sólo a la razón.

Mientras la ciencia se mantiene en los límites de las matemáticas aplicadas o no a la física, esa posición pudo ser mante-

nida. El mismo Leibnitz que presiente el nacimiento de las ciencias naturales y las discusiones sobre la vida, acude a una explicación un poco artificiosa, a la armonía preestablecida, para mantener el predominio de la razón como factor de conocimiento.

Una corriente distinta sintetiza la revolución espiritual que se va produciendo. El empirismo inglés, iniciado con Bacon, continuado por Locke, culmina en Hume penetrando con su influencia en las discusiones científicas. El hombre de las tendencias idealistas mantenía su dominio por la razón, independiente ésta de los sentidos que no podían reducirse a fenómenos naturales. El empirismo encontrará, en cambio, en los sentidos, la única fuente de conocimientos.

Se da así, mayor importancia a funciones consideradas hasta entonces como inferiores y al matar a la razón se hace posible aún, en el mismo dominio del pensamiento, la asimilación del hombre a los otros seres vivos, vinculándolo a la realidad. Esta filosofía constituye la esencia, casi, del pensamiento francés del siglo XVIII, y el sensualismo de Condillac es sólo un derivado del empirismo de Locke y Hume, traducidos y divulgados corrientemente en Franca en aquella época.

La influencia de la filosofía empírica y sensualista fué de proyecciones extraordinarias.

Una de ellas consistió en justificar el predominio de las creaciones sentimentales sobre las racionales, y produjo a fines del siglo XVIII, y principios del XIX un fenómeno extraño: el acrecentamiento del valor individual. El romanticismo que fué su consecuencia, se presentó como un producto contradictorio en ese ambiente, donde el individuo iba perdiendo forzosamente su independencia frente al medio físico o social; pero esto, que es un resultado de ese modo opuesto de continuar el esfuerzo humano, y que es un contraste por el triunfo de la sensibilidad sobre la razón, es el primer efecto que produce en el hombre el sentirse cada vez más dependiente de lo exterior, es la rebeldía que se siente al comprender que nuestra vida está vinculada a elementos que no actúan de acuerdo con nuestra voluntad, ya sean esos, elementos físicos, biológicos o sociales. La lucha en el terreno de las ideas es la misma que en los otros aspectos de la vida humana: en un mismo momento van trabajando en el

sentido de la renovación concepciones contradictorias e inconciliables.

La segunda consecuencia fué la eliminación de los antiguos dogmas y la imposibilidad de que alguno tenga como fundamento una construcción racional. Se ha indicado ya la crisis de la religión, y de inmediato aparece la crisis de las nociones de estado, de derecho y de justicia. Ya no son posibles los conceptos absolutos y la verdad está relacionada con la apreciación de nuestros sentidos. Al dejar de tener valor como fines en sí, todas aquellas nociones deben someterse a una revisión que considere al hombre como elemento del universo. Esta crisis de los dogmas tendrá una trascendencia enorme para la historia de la sociedad de nuestros tiempos.

Y, por último, en esta eliminación de valores absolutos está envuelta también la crisis de lo intelectual con respecto al conocimiento, y todas la soluciones que se buscan tienden a considerar, en primer término, el punto de vista sensorial. La verdad pierde su carácter absoluto y de interpretación definitiva de lo exterior. Es solamente una reación del hombre frente a un medio dado y el principal valor de todo esto, se encuentra en los sentidos del hombre.

La antigua lucha entre teología y filosofía será reemplazada por la oposición de ciencia y filosofía, puesto que la ciencia tomará como característica de su dominio lo objetivo, vale decir, lo que puede ser objeto de experiencias: la crisis de lo racional es el resultado de esta orientación. El positivismo sustituirá al racionalismo y todo girará alrededor de la experiencia que se caracteriza exclusivamente por lo que directa o indirectamente puede influir en nuestro sentidos. La instrumentación que es imprescindible para experimentar es sólo un modo de ensalzar los valores de lo objetivo. Es claro que ese modo de encauzar la experiencia sensorial es, en el fondo, un modo también de ensalzar los valores racionales, especialmente matemáticos, de la explicación; pero no hace sino dar entrada en el campo de la investigación a un elemento disolvente que no se sabe, ni siquiera puede preverse, a qué consecuencias extrañas puede llevar.

Las reacciones que puedan producirse frente a esta marcha continuada quedan fuera del campo de la generalidad o de la

masa, podemos decir. Tal es el intento de Kant de salvar el viejo espíritu, contemplando los nuevos hechos. Su filosofía es un desesperado esfuerzo para conciliar el empirismo de Hum con el racionalismo anterior, es decir, por dar un valor a lo científico sin quitárselo a la razón. De ahí esa audaz tentativa de explicación, que él titula análoga a la de Copérnico, para la cual la ley científica es solamente la adaptación de lo objetivo a lo racional como ley del espíritu.

Si este criterio hubiese podido extenderse a la masa para formar un modo de pensar colectivo o se hubiese hecho una forma de la lógica colectiva, quizás la corriente revolucionaria se hubiese tenido que orientar en otro sentido. El individualismo hubiera sido una consecuencia fatal y el dominio de sí mismo habría anulado toda persecusión de mejoramiento. Por eso los dirigentes, deseando defender el estado de entonces, se aferraron, sin saberlo, a Kant. Y aun ahora mismo, cuando se quiere reaccionar frente al predominio de las masas, o ante el triunfo de las aspiraciones colectivas, las soluciones que se van presentando tienen un parentesco curioso con esa solución kantiana.

Es el mismo fenómeno producido con esas filosofías cómodas que adoptan soluciones para determinados momentos: el misticismo, las teosofías o las religiones racionales adoptadas como recetas para satisfacer el ansia de espiritualidad de estos tiempos y que aceptan los buenos burgueses pero que no provocan esas corrientes de sincera adhesión que se extienden a pesar de la razón misma.

En la creación kantiana había, en potencia, soluciones muy diferentes del propósito que inspiró su obra, y por eso todos los que llegaron a él o a sus continuadores con las inquietudes y las fiebres de las calles y de las plazas, tomaron el lenguaje y el método, para hacerlos servir de expresión a turbulencias o a intereses que debían defenderse, como se verá más adelante.

4. — Con todo este modo de ver, ha desaparecido la acción práctica subordinada a principios cosmogónicos, religiosos o metafísicos, de los cuales era simplemente una consecuencia, derivación o aplicación. Los grandes sistemas filosóficos del siglo XIX valen, principalmente, por los hechos que ponen de manifiesto y por la concepción de lo real que se formula; lo ético, o no existe, o es casi un agregado sin consistencia.

Pero como es necesario tener una orientación en la vida, van surgiendo nuevas apreciaciones que quieren escapar a la lógica explicativa, y se han dado en llamar «juicios de valor», es decir, « convicciones que, en verdad, no pretenden ser una explicación del mundo y que no tienen, en ningún caso, valor más que relativamente a las verdades fundamentales de esta vida ». ([1])

A través de todo el siglo XIX puede verse la preocupación de salvar la orientación de la vida, a pesar de la imposibilidad de obtener las verdades absolutas. Los juicios de valor son un pasaje entre ese intento y el viejo criterio, pero la más atrevida concepción en ese sentido consistió en haber hecho surgir el pragmatismo como sistema filosófico. En efecto, se suprime la verdad como algo inconmovible y « juzgamos al árbol por sus frutos ». Aunque el pragmatismo no influyó directamente en la ideología revolucionaria, es un síntoma del nuevo espíritu. Religión, filosofía, ciencia, tienen que servir para algo: no valen por sí mismos. Y es a ese espíritu nuevo que se debe la orientación de la religión para resolver problemas sociales; el derecho, la moral, como subordinados a un éxito de convicción o de felicidad. En toda la vida social este fenómeno nuevo de los resultados o frutos, que permiten solamente juzgar de las ideas, va llevando a proyecciones insospechadas. Y de eso al éxito inmediato, brutal, no existe sino un paso.

Las grandes concepciones del pensamiento valen, pues, por la acción que provocan o por la convicción que despiertan: de no existir una u otra quedan como concepciones aparatosas y huecas.

Es ése un nuevo aspecto de la lógica y metafísica que aparece paralelamente a la extensión de la corriente revolucionaria. Y aquí también vinculamos este hecho actual con otras situaciones históricas. « Si semejante tendencia (la gnosis) hubiera prevalecido, el cristianismo tendría que haber dejado de ser un hecho moral, para convertirse en una cosmogonía y una metafísica sin influencia alguna sobre la moral de la humanidad ». ([2])

(1) Eucken. « Las grandes corrientes del Pensamiento Contemporáneo»

(2) Renan. Ob. cit.

Con el socialismo se suplantó una cosmogonía o metafísica (discusión sobre los problemas de la vida, de la ciencia, del conocimiento) por una explicación o investigación de problemas sociales (economía política, sociología) para convertirse en aspiración, en tendencia a alcanzar la justicia social. De ahí que su fuerza fuera la esperanza.

El cristianismo creó una moral individual que satisfacía la aspiración, también individual, de justicia.

El pensamiento moderno combatió las soluciones teológicas, suprimió el criterio atomista en la constitución de las sociedades, considerando al individuo con una doble dependencia frente al medio natural y al medio social. Considerada imposible la adquisición de la verdad absoluta, los sentidos debían darnos la significación de lo real; la vida en sus manisfestaciones orgánicas y como fenómeno vinculado a los otros fenómenos físico-químicos, tiene sus exigencias y se presenta como el hecho orientador de toda actividad; la experiencia y lo científico son caracterizados por la concepción objetiva de los datos de nuestros sentidos. De ahí que en las formas del pensar, solamente puedan admitirse como científicas las soluciones sociales que tengan en cuenta esos elementos, y de ahí también que lo económico adquiera tal trascendencia como factor social, pues respondía al concepto biológico y a la noción del conocimiento, triunfantes. Las otras fórmulas que pudieron influir en las revoluciones de principios del siglo XIX (nacionalismo, soberanía popular, gobiernos constitucionales o republicanos) podían tener influencia accidental, pero no provocaban esa sensación profunda de conmover los cimientos mismos de la organización social que era lo necesario. Conforme surgió una ética social que respondía a todos esos estados espirituales, esa corriente avasalló toda otra. El socialismo apareció cuando ya no era posible continuar sosteniendo la moral individual, cuando toda tendencia a la acción debía ser colectiva, pero también cuando el pensamiento colectivo necesitaba de la experiencia para existir y tomaba las experiencias de la vida como finalidad de toda organización, como valor para apreciar toda solución.

4. — Si quisiéramos verificar más aún esa transformación de conceptos absolutos en relativos, en lo que se refiere a orga-

nización social, tenemos una noción que puede darnos una interesante comprobación: la noción de progreso.

Aun cuando esta idea pueda encontrarse en filósofos antiguos, adquiere solamente importancia a partir de Leibnitz. La noción misma de progreso llegó a ser un término consagrado en la segunda mitad del siglo XVIII. Hasta entonces, la tendencia general era considerar el ideal de vida como algo inmutable, puesto que el ideal existió en el ser infinito, y todo consistía en aproximarse a él; si se alcanzaba no había más perfección posible. Condorcet esquematiza, en cambio, la noción de progreso indefinido, haciendo la apología de las transformaciones humanas, pues todas ellas contribuyen en un grado u otro al perfeccionamiento indefinido de la civilización, pero en el sentido del triunfo de la libertad y de la razón. Pero el libro de Condorcet, escrito en momentos en que su autor era perseguido y condenado en nombre de esa misma libertad, a pesar del cándido optimismo que de él desborda, demuestra que el progreso social puede estar en contradicción con la felicidad individual.

Las fórmulas de progreso van apareciendo, no obstante, fundamentadas en valores análogos. Es una marcha hacia un fin que se debe mostrar y el fin es lo difícil de indicar. El siglo XIX tuvo el deslumbramiento de su civilización. El progreso significó en esos momentos el triunfo del hombre sobre la naturaleza.

Se había dominado el vapor, se descubrió la electricidad, se producían las síntesis químicas, se acortaban las distancias con el telégrafo y el ferrocarril. Berthelot, en su entusiasmo místico, esperaba que la ciencia llegaría hasta lo absoluto. Pero conforme se conciben así las cosas humanas se retorna a las concepciones absolutas como fin. Spencer mismo, a pesar de fundamentar el progreso en la evolución, ¿no lo paralizó en un momento dado en cuanto a lo social se refiere? El socialismo que necesita de la transformación como justificativo, es, al final, contradictorio con esa esperanza cuando concibe el triunfo definitivo de la justicia y la desaparición de la lucha de clases.

Desde otro punto de vista, el progreso, como triunfo del dominio del hombre sobre la naturaleza, a pesar de haberse creado con el optimismo, va siendo dominado por fermentos de disolución. El maquinismo, progreso industrial, trajo consigo dos

factores contrarios a la felicidad delos hombres: la desocupación y la esclavitud del hombre a la fábrica. No están así del todo descaminados los que comparan la dependencia del obrero respecto a las organizaciones industriales, a la dependencia del siervo de la Edad Media con respecto a la tierra. Menos dura la servidumbre actual que la antigua, porque aparentemente y en derecho, no existe la posibilidad de obligar a quedar en dependencia, pero de hecho, ¿ qué hace el especialista si no se subordina a la fábrica ? La organización moderna produjo también algo de lo que ya indicaba Marx en su manifiesto: la concentración de capitales. Basta considerar que las industrias más necesarias para la vida de la humanidad, como la de carnes y cereales, están controladas cada una por cuatro o cinco firmas en el mundo, para que se piense que la situación prevista por Marx ha ido realizándose. ¿ No ocurre lo mismo con la producción del azúcar, del acero, con los teléfonos ? El hombre esperó su liberación y de su esperanza surgió una organización que lo dominó individualmente.

El progreso y la civilización dan, sin duda, una noción de lo que puede el esfuerzo humano; se producen obras que demuestran el poder del hombre como conjunto, pero, ¿ ha dado la felicidad a los individuos considerados aisladamente ? He ahí todo el problema y toda la cuestión. Nos asombramos hoy de las Pirámides de Egipto, pero, al mismo tiempo, pensamos con tristeza que todo ello fué construído con lágrimas y sudores para la gloria aparatosa de un Faraón. ¿ No estaremos nosotros también construyendo con lágrimas y sudores para la gloria aparatosa de una civilización, de una sociedad, que no traen la felicidad ?

Cuando los hombres se formulan esta pregunta tienen que recurrir, para contestarla, al criterio corriente desde el siglo XVIII, es decir, a verlo todo a través de su concepción biológica y su concepto sensorial, a la eliminación de lo que sea dogma racional o lo que no tiene finalidad práctica. Han desechado así todo ideal que no les traiga la felicidad inmediata, y han debido poner toda su esperanza en la igualdad económica. Aparece aquí una de las mayores contradicciones de la corriente revolucionaria. Por nna parte, perseguir como ideal el obtener una situación que se

supone sea la indefinida continuación del reinado de la justicia, y por la otra, utilizar como crítica al estado actual, un criterio de transformación o de cambio, de progreso, en una palabra, que no puede coexistir con una esperanza de estabilización de un pasaje cualquiera de la vida individual o colectiva.

Capítulo VII

1. Filosofía del socialismo.
2. La ideología.
3. El programa económico.
4. Origen filosófico del marxismo.
5. Marxismo y filosofía hegeliana.
6. El pensamiento de la revolución.
7. Filosofía y materialismo histórico.
8. Revolución y mentalidad social: los valores individuales.

1. — Hasta ahora sólo hemos destacado las circunstancias que han contribuído a formar el estado de espíritu de los hombres de nuestro tiempo cuya acción ha producido el socialismo. Decíamos al principio que estudiar el origen de cada uno de los sistemas y las influencias determinantes de su construcción significaba tomar solamente un aspecto del fenómeno. Es necesario, pues, distinguir claramente esas dos cuestiones.

El estado de espíritu es, como se ha visto, la orientación sentimental que espera una mejora, y cree que ella se producirá con una completa transformación social y con esa transformación llegará el tiempo de la igualdad efectiva y de la justicia verdadera en las relaciones sociales, suprimiéndose todos los privilegios y eliminándose todas las situaciones que actualmente perjudican a los desheredados. Ya vimos cómo se formó ese estado de espíritu: la inquietud de abajo coincidió con una crisis de arriba y ésta respondía a las esperanzas de los desheredados. Sus inquietudes encontraron, así, un eco en los intelectuales y éstos, por ser, también, un problema del instante, se preocuparon de justificarlo. En la masa la preocupación era mejorar de cualquier modo, con cualquier organización. Los intelectuales tenían orientado su pensamiento por el pensamiento de la época, y esa orientación les obligaba, por una parte, a pensar en la imposibilidad de toda solución basada en la ética racional o en dogmas religiosos, preocupándose especialmente de soluciones que contemplaran la corriente de pensamiento de los tiempos nuevos, y por la otra, consideraban al hombre como un ser con necesidades, y debiendo adaptarse al medio. Cualquier solución debía responder a la satisfacción de su apreciación sensorial: fué pues, necesariamente, la búsqueda del bienestar o de la felicidad la finalidad perseguida.

Todo consistía, por tanto, en encontrar qué organización social podía responder a esa esperanza. El siglo XVIII había hecho surgir una ciencia cuyo desarrollo debía ser extraordinario: la economía política. Los problemas de carácter económico fueron considerados esenciales con respecto a los problemas sociales, y, desde luego, la economía política tuvo una parte básica en las soluciones futuras. Los fisiócratas en Francia, Adam Smith, Ricardo, en Inglaterra, se habían preocupado de analizar cómo se producían las riquezas y cómo se distribuían. Sin embargo, aunque no tuvieron el intento de estudiar la justicia de las instituciones económicas, aparece con ello, indudablemente, la noción de que, cualquier organización social que se planee en lo futuro, debe suponer el estudio de las leyes económicas, y la transformación de las relaciones económicas mismas.

Por otra parte, ya un filósofo no economista como Rousseau, indicaba claramente qué importancia había tenido para el desarrollo de los pueblos la propiedad, como también la falta de un fundamento de justicia en este derecho. « El primer hombre a quien, cercando un pedazo de tierra se le ocurrió decir *esto es mío* y halló gente bastante simple para creerle fué el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores hubiera evitado al género humano aquél que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas del cercado cubriendo el foso: « Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidais que los frutos son de todos y la tierra de nadie. » [1]

Rousseau, por sí mismo, o a través de Kant, de Hegel, indicó claramente cuál era el punto esencial a resolver: toda la economía estaba determinada por la existencia de la propiedad individual y ésta se basaba en la injusticia. Era necesario volver, por tanto, al punto de partida y restituir esa propiedad a la comunidad. La revolución Francesa tomó algo de esta idea cuando consideró que la propiedad es el derecho de todo ciudadano a disponer de la parte de bienes que le ha sido garantida por la ley; pero esa orientación adquirió aspectos más importantes con Robespierre y Saint Just, y se define claramente, por

(1) J. J. Rousseau. Ob. cit.

último, con Babeuf y sus partidarios. Está ahí todo el programa futuro del socialismo que sólo variará en sus detalles. El fin de la sociedad es la felicidad de todos. Las leyes que garantizan la propiedad, sacando a los unos para dar a los otros son una ofensa permanente al principio fundamental de la sociedad civil. De ahí han nacido las tres grandes plagas sociales: la herencia, el comercio y la diferencia de remuneraciones.

Obligación de trabajo para todos, absorción de la propiedad por la colectividad dando origen a la propiedad nacional; duración máxima de trabajo y fijación de una remuneración que asegure a cada uno un mínimo necesario para su sustento, tales son las finalidades que el socialismo se propone, y que constituyen los principios definidos de las inspiraciones revolucionarias que formaron la mentalidad de los doctrinarios.

Indicada así la finalidad a obtener, surge la otra cuestión fundamental: la crítica del régimen actual, indicando, desde el punto de vista científico, la injusticia que lo fundamenta. Es así, pues, que los sistemas posteriores han de contemplar los dos aspectos característicos: la crítica del régimen social y el programa revolucionario. En ningún caso aparece tan claramente esto como en el manifiesto comunista de Marx y Engels.

2. — Lo que se ha dado en llamar el materialismo histórico contempla sólo el primer aspecto, indicando cómo se han producido los acontecimientos históricos y estableciendo qué hechos actuales condicionan la acción revolucionaria. Además de esto existe el programa socialista que solamente trata de ponerse de manifiesto y que viene concretándose cada vez más desde el siglo XVIII.

Para definir en qué consiste un sistema socialista deben, pues, considerarse estos tres aspectos: *a*) creación intelectual que responda a la tendencia de los tiempos nuevos en el sentido de transformar la sociedad actual para obtener la felicidad del individuo; *b*) ética del régimen actual, especialmente de las relaciones económicas; *c*) programa que debe realizarse para obtener la supresión de la propiedad individual y la socialización de los medios de producción. En un principio, la acción revolucionaria va determinando el sistema, pero cuando el movimiento adquiere ya una importancia mayor, los directores

de las masas van influyendo en la ideología de las mismas. Tal es lo que aparece con caracteres bien determinados respecto a Marx, cuya acción ideológica fué tan extraordinaria que determinó todas las características del socialismo tal como actualmente se presenta.

Esa ideología básica del socialismo fué concretándose a medida que éste se organizaba como fuerza en torno de las ideas de Marx y Engels.

Así se obtenían dos finalidades bien definidas: formular lo que debía considerarse aspiración fundamental del socialismo concretado en principios teóricos y en esperanzas, y reducir, además, todo el socialismo a una transformación económica de la sociedad. Lo que hasta entonces podía parecer principalmente como una consecuencia del esfuerzo de los hombres, aparecía como necesidad de hechos sociales, y la misma revolución social resultaba una consecuencia de la organización actual que, fatalmente habría de producirse con independencia de las voluntades individuales.

El sistema de Marx tiene los principios esenciales del socialismo que ya se organizaba como fuerza política en la Internacional, en los socialistas revolucionarios, reformistas, etc. La separación y la diversidad debían tener origen en el modo diverso de interpretar a Marx.

En estos últimos tiempos, aún el comunismo ruso y la dictadura del proletariado que se quiso implantar, fueron considerados como un modo de realizar el verdadero pensamiento de Marx.

3. — Hay así, en el socialismo, dos partes perfectamente definidas: la teoría sobre los fenómenos sociales, y la acción revolucionaria. Bajo el primer aspecto tenemos lo que se ha llamado materialismo histórico, el cual considera que la historia de toda sociedad hasta nuestros días ha sido la historia de las luchas de clases y el factor económico.

Analizando ese fenómeno en la sociedad de nuestros días se encuentra la lucha de burgueses, capitalistas y proletarios y se destaca la influencia, en el régimen actual, de la propiedad privada y del capital. La importancia que hubo de darse, por tanto, a la economía política originó, a la vez, las teorías sobre

organización del capital, especialmente, la concepción de la plus valía que tantas discusiones ha provocado entre los economistas. El materialismo histórico, así como casi todas las teorías económicas de Carlos Marx podrían servir de base a cualquier sistema político, aún a los no revolucionarios. No es forzoso tampoco aceptar el sistema como un todo definido, ni aún vincular necesariamente las luchas de clases que aparecen en otros sociólogos con la influencia determinante del factor económico.

El segundo aspecto de las ideas de Marx es el que se refiere a la acción revolucionaria y, en ese sentido, su programa de acción se presenta como una consecuencia de la concepción científica, y, más aún, esa misma concepción científica sirve para demostrar que los acontecimientos han de producirse en el sentido de provocar fatalmente la revolución, indicándose los signos que la han de caracterizar.

En el primer aspecto las doctrinas de Carlos Marx, las doctrinas socialistas debemos decir hoy, pueden estudiarse concretamente investigando su origen y haciendo el análisis crítico de las mismas; esto no lo haremos aquí por cuanto solamente nos interesa su relación con el pensamiento filosófico de la época. En el segundo aspecto, lo interesante es que las vagas aspiraciones anteriores se concreten en una aspiración definida y ésta debía transformar el régimen actual, cambiando la propiedad individual en propiedad colectiva. Lo asombroso en este asunto es que toda la aspiración a la justicia, a la felicidad, se aferra a este criterio y espera que, realizando la concepción marxista, se han de realizar las esperanzas que orientaban toda la acción revolucionaria. Lo que no ocurrió en el anarquismo, mezclado en sus aspiraciones revolucionarias con el comunismo primitivo para separarse de éste conforme se definieron su sistema y su programa, se produjo en el comunismo que fué sustituyendo todos los programas que a partir de Marx empiezan a llamarse utopistas, por la realización de los principios del que es, en este momento, el creador del dogma socialista. El éxito de los programas definidos sobre las esperanzas vagas, se explica porque estas últimas si bien sirven para el impulso inicial imprescindible, no pueden mantener por largo tiempo la acción para una transformación radical desde que

ésta, al ir realizándose necesita cada vez más de concepciones tangibles que le expliquen la realidad y le presenten posibilidades de llegar a algo concreto. Esa misma fué la situación de los sencillos judíos cristianos ante el genial impulso de Pablo que los pone de acuerdo con el mundo y les determina una acción inmediata, como fué también el sistema de Tomás de Aquino que saca, una vez más, al cristianismo de las discusiones entre la fe y la ciencia para darle una acción, ya en un terreno intelectual, de acuerdo con la mentalidad de la época.

4. — Indicada así la importancia extraordinaria de Marx en el socialismo, importancia tal, que normalmente se considera al socialismo como sistema idéntico al sistema Marxista, se explica también por qué sería necesario en este caso, considerar en especial las influencias filosóficas que dieron origen al sistema. Marx y Engels han indicado en repetidas ocasiones la influencia que sobre ellos tuvieron Hegel y los filósofos alemanes posthegelianos. Bastaría tomar algunos de los libros de Engels, especialmente «Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana» y el « Anti-Duhring » para ver lo que ellos mismos consideraron como influencia de la filosofía.

La primera impresión que se siente cuando se considera superficialmente esta influencia, es de confusión, y no se puede uno explicar cómo Marx y Engels han podido tener por Hegel la admiración que demuestran sus obras y, mucho menos, cómo un revolucionario del tipo de Bakounine pudo expresar su entusiasmo en términos tan fuera de medida como lo hiciera.

Es que en Hegel se han apoyado los conservadores alemanes, los que concibieron la influencia imperialista de Alemania como el ideal nacional, así como también surgió de Hegel el grupo que pretendió examinar sin prejuicios, a la luz de la razón, todos los problemas referentes al Estado. En Alemania se consideran hegelianos a los socialistas que partiendo del concepto del Estado que tiene aquel filósofo, le atribuyen todo el desarrollo de la vida económica; confiesan su influencia Marx y Engels y ya vimos que Bakounine, anarquista, también expresa su admiración por Hegel, y será así mismo, considerado hegeliano Stirner, otro anarquista. ¿ Cómo pudieron , pues

salir de una misma filosofía, la concepción absolutista y el ideal revolucionario?

Si nos atenemos a las ideas de Hegel mismo esta diversidad de opiniones no debía haber existido.

Se han indicado tres conceptos distintos del Estado en las obras de Hegel, pero ninguno de los tres podría inspirar los sistemas revolucionarios. Al principio, Hegel, en su admiración por el Estado antiguo, y con la influencia de Montesquieu y Rousseau, lo concibe como la obra de los ciudadanos, quienes no admiten vida posible fuera de la comunidad; el pueblo constituye, por tanto, una totalidad moral. Posteriormente, continuará creyendo que el pueblo debe constituir una totalidad moral, pero, en vez de estar refugiado ese espíritu en toda la colectividad establece la división de clases sociales, nobleza, burguesía y campesinos, y solamente la primera aparece como la clase general, la clase absoluta, comprendiendo en ella todo el Estado. Su criterio definitivo se forma después de las guerras napoleónicas y ya movido por una política de oportunidad para Alemania. En este tercer período, el Estado, según Hegel, ya no reposa en la comunidad de sentimientos y costumbres: surge del poder, es la realización de una idea, se funda, no en las voluntades individuales, sino en una potencia que reune en sí los elementos individuales. Absorbe, pues, a los individuos y en él tienen valor principal no ya la clase aristocrática, sino los funcionarios que representan la conciencia del mismo. El Estado señala así la «marcha de Dios por el Mundo» debiendo ser venerado como una divinidad terrestre. Es la realización de una idea racional. [1]

El individuo solamente se acoge al Estado para obtener la protección a sus intereses, la seguridad de la propiedad y la libertad personal, pero esos individuos son instrumentos inconscientes del espíritu universal que aquél encarna. No es, pues, directamente de este sistema de donde pudo salir la co-

---

(1) Hegel. Sistema de Etica y Filosofía del Derecho.—Hoffding. Historia de la filosofía moderna.—Vorlander. Historia de la filosofía. B. Groethuyssen. La Concepción de l'Etat chez Hegel. Rev. Philosophique 9.° année Nos 3 et 4 Mars - Avril 1924.

rriente revolucionaria y no fué la influencia directa de Hegel la que dió origen al anarquismo y al socialismo. El Estado de Hegel, realización de una creación de la razón, deberá estar en armonía con la idea, y está más cerca del estado imperialista que de la concepción revolucionaria. La misma apología de la guerra que Hegel formula con una precisión solamente comparable a la de Xavier de Maistre, pudo, lógicamente, originar el nacionalismo agresivo, pero parece acordarse muy mal con el socialismo. Y, sin embargo, es innegable que de Hegel surgieron los revolucionarios: así lo confiesan los mismos creadores de sistemas y así se confirma con el análisis. Es que, antes que un sistema político, Hegel había indicado varias fórmulas que podían dar fundamento a la crítica del Estado antiguo y justificar las aspiraciones renovadoras.

Por otra parte, concluía su sistema con la exaltación de la historia, es decir, de la vida del género humano, y era también como un desarrollo de la Idea, pero esta traía consigo la conciliación de dos principios que se habían mantenido inconciliables: la realidad y la razón. En efecto, se buscaba en la realidad el concepto del Estado futuro y toda modificación, en derecho, por ejemplo, debía de ser una consecuencia del espíritu nacional, tal como lo sostenía en un campo reducido Savigny y la escuela histórica, o se daba autoridad a lo racional y el concepto del Estado era construcción independiente de la experiencia. Hegel da la fórmula de conciliación que Engels mismo considerará como principio fundamental de su sistema: sostiene que todo lo real es racional y todo lo racional es real. [1]

La construcción lógica de un Estado en el cual se realiza el bienestar de los individuos, era, pues, una posibilidad real. La fórmula contenía así, un fermento revolucionario, aunque podía servir también para la reacción. Así Hegel a pesar de ser el gran enemigo de los descontentos de la vida, de los agitadores, de los jacobinos, del humanitarismo enciclopédico, a tal punto que se pudo decir que, así como Rousseau fué el filósofo de la Revolución Francesa, él fué el filosófo del Consejo Secreto de Gobierno

(1) Hegel. Filosofía del Derecho.

y de la burocracia directora del Estado, Hegel, decimos, fué directa o indirectamente el inspirador del socialismo alemán. (1)

Aceptando lo racional como real se debía rechazar en primer término el Estado de la época, por cuanto no realizaba el bienestar individual concebido como finalidad.

Pero, lo fundamental, fué la influencia de la dialéctica de Hegel y la parte que tuvo en el movimiento a través de los continuadores del hegelismo, llamados comunmente los jóvenes hegelianos.

Marx y Engels en diversas oportunidades indican todo lo que ha influido en ellos el método dialéctico de Hegel y cómo consideran esta parte de la filosofía el descubrimiento más grande de los tiempos modernos.

La dialéctica de Hegel no establece un procedimiento lógico para la investigación de la verdad o para el razonamiento como los empiristas ingleses, por ejemplo. La suya es toda una filosofía. En efecto, él establece que la dialéctica es una propiedad de nuestro pensamiento, la cual hace que un pensamiento aislado lleve a otros pero como la realidad entera es, para Hegel, una realización de la razón, lo que pasa en el mundo del espíritu se desarrolla en el mundo de lo real. De ahí el principio indicado antes: todo lo racional es real y todo lo real es racional. Todo concepto lleva por la reflexión consiguiente a su contrario, a la negación del mismo, pero la negación implica un elemento positivo cuyo enlace con el primero da origen a una unidad superior, a una síntesis que es, en realidad, un nuevo concepto. Es este el desarrollo del sistema por triadas. Se comienza por el concepto más abstracto, el de ser: este concepto da origen a lo puesto, es decir al *no ser*, la *nada*, y la unidad de los dos conceptos origina el *devenir*. (2)

Esta noción de la realidad debía producir la más profunda revolución en los espíritus influenciados por Hegel. Se concebía la realidad como independiente del espíritu y como algo estable, permanente, definitivo.

(1) Benedetto Croce. Saggio sullo Hegel.

(2) Hegel. Lógica.

La dialéctica de Hegel concluye estableciendo que lo único real es el devenir, lo que algunos han llamado evolución, que niega toda posibilidad de estacionamiento y que presenta la transformación como una necesidad del pensamiento así como de lo real: quedan así, la evolución y la imposibilidad del Estado justificados. Hegel muestra a la naturaleza como arrastrada por un proceso constante. « Para el metafísico las cosas y sus copias en el pensamiento, los conceptos, son objeto de estudio aislado, que se consideran el uno después del otro y sin el otro, fijos, rígidos, dados una vez por todas. Su pensamiento es hecho de antítesis sin intermediarios: él dice: sí, sí; no, no, y todo lo que esté por encima de eso es malo. Para él de dos cosas una: o el objeto existe o no existe, una cosa no puede ser, a la vez, ella misma y otra; positivo y negativo se excluyen mutuamente, la causa y el efecto se oponen igualmente en una contradicción radical. Esta manera de ver nos parece, al principio, muy plausible, porque es lo que se llama manera de ver del sentido común.» La dialéctica, al contrario, toma las cosas y sus imágenes conceptuales esencialmente en sus relaciones, su encadenamiento, su movimiento, su nacimiento y desaparición. Veamos los fenómenos biológicos, por ejemplo; el ser orgánico elabora materias que le vienen del exterior y secreta otras; a cada instante hay células que se separan de su cuerpo y se forman otras; después de un tiempo la substancia de su cuerpo se renueva totalmente; todos estos hechos son confirmaciones de su criterio.

La dialéctica sólo puede ser una explicación de los cambios de la realidad, del progreso y de la regresión. La historia de la humanidad no aparece más, así, como un caos de violencias estúpidas, sino como la evolución de la humanidad misma, y el pensamiento puede seguir entonces, el progreso gradual a través de todos los errores « y mostrar la necesidad interna a través de todas las contingencias aparentes ». [1]

Es ése el primer fermento revolucionario y el punto de partida del materialismo histórico puesto que han de buscarse como cualquier otro fenómeno las leyes a que obedecen los fenómenos sociales,ya que las sociedades no se transforman arbitrariamen-

---

(1) Engels. Filosofía, economía política, socialismo, contra Eugenio Duhring. Introducción.

te. La dialéctica conduce, así, al determinismo en la naturaleza y en las sociedades, y entonces tomando las ciencias biológicas en sus conclusiones y al hombre en la naturaleza con sus necesidades, la economía política sería la base necesaria de la ciencia social y, por tanto, el factor económico el único factor que puede dar la ley del desarrollo de las sociedades y de la evolución de la humanidad.

5. — Lo que caracteriza el sistema de Marx es el haber concretado, como ya se dijo, toda la aspiración revolucionaria en una consecuencia independiente de la voluntad de los hombres y que resultaba de la lucha de clases y del régimen capitalista actual. En los escritos del principio del siglo pasado se encuentra el origen de sus doctrinas económicas y sociales, pero en Marx todo ello aparece sistemáticamente organizado para indicar la necesidad de la evolución social. La doctrina del socialismo, dice Engels, parece resultar de los principios establecidos por los grandes enciclopedistas del siglo XVIII, pero la raíz verdadera reside en las condiciones económicas. [1]

Los principios revolucionarios vinieron, pues, del medio intelectual y social de los siglos XVIII y XIX e impulsaron a los espíritus investigadores hacia la justificación de esa orientación revolucionaria, como ya lo indicamos antes. Demostrar que esa corriente estaba de acuerdo con la filosofía hegeliana, la filosofía de más influencia política en el siglo pasado, fué la finalidad que persiguieron Marx y Engels, como medio, sin duda, de darle más fuerza a su sistema, es una razón de oportunidad que solamente podía tener valor para la intelectualidad alemana de entonces.

Consideradas la sociedad y la naturaleza como arrastradas por un proceso constante, el estado actual no podía mantenerse y debía ser modificado. Esa modificación por lo demás, debía efectuarse en la base económica de la sociedad burguesa, es decir, en el régimen de propiedad. Aplicando a la propiedad el principio de la dialéctica de Hegel (a una afirmación se opone la negación y luego se llega a la síntesis en una verdad superior) se tiene que la primera forma de propiedad es la propiedad común

(1) Engels. Ob. cit

es decir, una afirmación. Ese régimen será sustituido por la propiedad individual, que es la negación de lo anterior; la síntesis, es la aspiración socialista, es decir, la negación de la negación en un régimen de propiedad comunista de los bienes y medios de producción creados por el trabajo mismo. Este régimen realizaría la finalidad social o colectiva de la propiedad, al mismo tiempo que las aspiraciones individuales al bienestar. (1)

Ese mismo procedimiento dialéctico se aplicó a las distintas partes del sistema de Marx, a la lucha de clases y al medio de hacerlas desaparecer, al régimen capitalista, etc. « Hace treinta años, cuando la dialéctica de Hegel estaba todavía de moda, critiqué su aspecto engañoso. Pero en el momento mismo en que escribía el primer volumen de « El Capital », la joven generación, desagradable, pretenciosa y mediocre, que mantiene el predominio en la Alemania culta, tenía el placer de tratar a Hegel como Mendelsohn, en el tiempo de Lessing, trataba a Spinozza, es decir, de « perro reventado ». Me declaré entonces abiertamente el discípulo de ese gran pensador, y, en el capítulo relativo a la teoría del valor, puse aún una cierta coquetería en tomarle su vocabulario particular. El pensamiento místico, al cual conduce la dialéctica de Hegel, no impide que este filósofo haya sido el primero en exponer de una manera completa y consciente las formas generales del movimiento «. (2) Marx indica cómo ese principio puede ser convenientemente empleado. Para Hegel, el proceso del pensamiento es el creador de una realidad, y ésta sólo es el fenómeno exterior de aquél. Para Marx, en cambio, el mundo de las ideas es sólo el mundo material, traspuesto y traducido en el espíritu humano. Esto, dicho en lenguaje más usual es lo mismo que indicó la filosofía no alemana de los siglos XVIII y XIX, es decir que el pensamiento del hombre recibe la influencia del mundo exterior a través de los sentidos y, como ya vimos, fué ésta la gran revolución filosófica producida por el empirismo inglés. En esto, Marx se pone de

(1) Anti-Duhring.

(2) K. Marx. El Capital. Prefacio a la 2a. edición.

acuerdo con el medio intelectual de su época y la reacción que él mismo indica contra Hegel es un episodio de la reacción contra toda la filosofía racionalista. Engels concretará, a su vez, un nuevo aspecto de esa reacción al indicar una contradicción en Hegel, quien mientras, por una parte, presenta la historia de la humanidad como un proceso constante, por la otra, pretende descubrir una verdad absoluta, en vez de aceptar simple mente, un concepto relativo y humano de esa verdad. (1)

En los creadores de sistemas socialistas la influencia es la del medio intelectual francés. En Marx, y lo mismo podemos decir en Engels, la influencia de las ideas revolucionarias viene también de Francia, ya directamente por Rousseau, Montesquieu, los empiristas, o bien por influencia indirecta de los materialistas a través ya de Hegel, o de sus continuadores, o del mismo medio social en que se formaran y en el cual será corriente pensar con la ideología de los enciclopedistas del siglo XVIII.

La filosofía de Hegel había reunido los elementos más diversos y había planteado problemas de interés vital para la filosofía. Los continuadores encontraron en él mismo, elementos para crear concepciones nuevas y esas concepciones hasta fueron contradictorias entre sí. La escuela hegeliana se dividió en tres corrientes bien diferenciadas que se llamaron, de acuerdo con una expresión de Strauss, derecha, centro e izquierda hegeliana, aplicando a esa filosofía la clasificación generalmente adoptada por los partidos políticos. La primera, que se inclinaba a considerar las ideas religiosas de Hegel en armonía con la Iglesia era, en política, conservadora y llegaba hasta la exaltación del Estado financiero o del nacionalismo, como vimos antes; la segunda, llamada también la corriente de los jóvenes hegelianos se atenía, principalmente, a la dialéctica de Hegel, y, en política, como en religión, era renovadora. El centro estaba constituído por hegelianos que no continuaron en la filosofía sino que se dedicaron unos a la historia, como Zeller, Kuno Fischer, al derecho otros, como Gans, a la estética, Fischer, o que continuaron siendo partidarios del maestro con una fidelidad abso-

---

(1) Engels. Anti-Duhring.

luta como Michelet. Con excepción del centro hegeliano, sus continuadores coincidían, pues, en la tendencia a hacer de las concepciones filosóficas un instrumento de acción política, ya tomando el aspecto religioso, ya el político o ambos a la vez. Era la influencia del ambiente fuertemente impregnado de luchas, y que transformaba toda investigación científica o filosófica en programar la acción.

6. — De todos ellos, los que interesan realmente son los jóvenes hegelianos, pues fueron ellos filósofos que,sin perder contacto con la realidad, sintieron que no podía construirse un sistema de filosofía abandonando en absoluto lo que constituye el progreso del conocimiento humano.

Colocaron al hombre en su medio y lo mostraron influenciado por éste, plantearon los problemas de la evolución con Lamarck y, posteriormente, con Darwin, consideraron el materialismo triunfante en lo científico, especialmente cuando se pudo formular, con Mayer, la ley de la conservación de la energía. Las conclusiones que del materialismo podían sacar, vulgarizadas por Moleschott, Vogt, Büchner, hacían caer, en política, los viejos conceptos ante el impulso de la acción de los pueblos y la revolución estaba en todas las cabezas jóvenes contra el Estado y contra la religión que había servido al Estado.

Si no hubiera existido la filosofía de Hegel que había penetrado en los espíritus como un dogma, se hubiera producido en Alemania la misma situación que en los otros países: los hechos hubieran dado origen a sistemas revolucionarios en religión, política, filosofía, y nada más. Con la existencia de Hegel, se produjo el conflicto entre la corriente exterior y la convicción filosófica que adquiría, respecto a Hegel, una actitud casi semejante a la devoción religiosa. Basta, en efecto, leer lo que sentían por él hombres como Bakounine para comprender cuánta fe y cuánto entusiasmo se puso en penetrar el sistema. En tal conflicto había una sola solución: abandonar las conclusiones del maestro y tomar solamente el instrumento de trabajo, su dialéctica, que serviría para desarrollar los elementos nuevos y los nuevos problemas.

La izquierda hegeliana tendrá de Hegel solamente su dialéc-

tica y, así como la derecha, tendrá apuro en exagerar sus conclusiones. Es ésa una situación que siempre se producirá en el espíritu que quiere trabajar por sí mismo cuando se encuentra frente a un dogma. La escolástica se orienta hacia las discusiones lógicas como medio de resolver el conflicto entre la autoridad y la ciencia, la revelación y la razón. Los jóvenes hegelianos, en una menor escala, deben hacer lo mismo. El contenido de su filosofía será, por tanto, lo característico de los siglos XVIII y XIX, sólo que será expuesto como resultado del procedimiento dialéctico hegeliano. Si las causas inmediatas que originaron el socialismo alemán pueden ser distintas a las de otras corrientes, el origen verdadero fué en realidad el mismo. Aceptaron el pensamiento de la revolución como consecuencia de la lógica de Hegel así como los revolucionarios de otros medios adoptaban las mismas conclusiones como necesidad de la mentalidad social a que pertenecían.

Recordaremos que estaban entre los jóvenes hegelianos los hermanos Bruno y Edgard Bauer, D. V. Strauss, Luis Feuerbach, Ruge, Federico Engels, Lasalle y el mismo Carlos Marx.

Con fórmulas abstractas, los jóvenes hegelianos expresaron todas las esperanzas futuras de las generaciones de fines del Reino de Federico III y de Federico Guillermo IV. ([1])

Si se exceptúan a Feuerbach, Marx, Engels y Lasalle todos ellos se perdieron en abstracciones desde el punto de vista político. Sólo como reacción contra los ataques del gobierno alemán que, por sus represiones brutales les quitó toda ilusión, los hermanos Bauer no consideraban ya a la monarquía constitucional como ideal de gobierno, y Ruge empezó a hablar de revolución y de República; pero su influencia fué, más bien, indirecta. Strauss plantea problemas más relacionados con la acción al estudiar el origen del cristianismo pues presenta una nueva solución para el mito considerado, después de Voltaire, como historia o ficción consciente, al sostener, que si bien Cristo, como persona histórica nos es absolutamente descono-

(1) B. Groethuyssen. Les jeunes hegeliens et l'origine du socialisme contemporain en Allemagne. Rev. Philosophique. 48c et 49e année.

cido, representa, por el contrario, lo que la humanidad puede realizar a fuerza de sufrir, aspirar y trabajar continuamente.

Es así como se inicia la nueva crítica del problema religioso, base principal del concepto anárquico, y que servirá también al socialismo, desde que éste presupone la no existencia de un ideal religioso y la necesidad de resolver todo idealismo humano como una realidad posible. Será, sin embargo, en Feuerbach donde hallaremos el punto más claro de la concepción religiosa de la izquierda hegeliana, así como la influencia más considerable se encuentra en Marx.

Feuerbach sustituye el concepto bíblico del hombre creado a imagen de Dios por el concepto histórico de que el hombre creó los dioses partiendo de las necesidades de su corazón. Los dioses de un pueblo son sus ideales y estos pueden contener, según sean las circunstancias en que han nacido, lo más alto y sublime o lo más bajo y absurdo. En vez de la negativa del ateísmo, aparece la exaltación del hombre, pero ese hombre continúa siendo como lo indica Engels, el hombre abstracto que figuraba en las filosofías de la religión. « Es que ese hombre no ha nacido del seno de su madre: ha salido del Dios de los monoteístas, y no vive en el mundo real, evolucionado y determinado históricamente; entra en relación, es verdad, con otros hombres, pero esos hombres son todos, en tanto que lo son, tan abstractos como él mismo ». (1)

Aunque Feuerbach, en expresiones aisladas, parece dar gran importancia al aspecto económico del problema humano (« no se piensa lo mismo en un palacio que en una cabaña », « cuando a fuerza de hambre y de miseria, tú no tienes materia en el cuerpo, tú no tienes ya en la cabeza y en el corazón materia para la moral ») sin embargo, le faltó hacer de esas conclusones aisladas la base de su sistema sociológico. Como se ve, estamos ya bien lejos del sistema absoluto de Hegel que conducía a una idea mística de la realidad y tenemos reducida la religión a un concepto humano. Feuerbach podrá conciliar, adoptando el sensualismo, la filosofía con el materialismo, haciendo posible el acuerdo de los sistemas filosóficos con los resultados de la cien-

(1) Engels. Luis Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.

cia. Por otra parte, el ambiente iba preparando la necesidad de la revolución. La tendencia de Carlos Marx sería, así, de las teorías salidas de Hegel la « única que ha dado frutos » como lo decía Engels, porque se tomó la concepción materialista para justificar la nueva sociología. Para ello, debió, simplemente, considerar las sociedades con el carácter de realidad que tenían para Hegel e interpretar el materialismo desde el punto de vista económico. Se produjo lo que ya indicamos antes con respecto a los sistemas filosóficos: no transforman la mentalidad social y no adquieren fuerza, mientras no se orientan como sistemas éticos abandonando toda discusión abstracta.

7. — Las palabras mismas de Marx mostrarán cómo se produce el pasaje de la especulación a la acción, siendo el punto de partida la dialéctica y el concepto evolutivo de Hegel: « Todo lo que existe, todo lo que vive sobre la tierra y bajo el agua, no existe, no vive sino por un movimiento cualquiera. Así, el movimiento de la historia produce las relaciones sociales, el movimiento industrial nos da los productos industriales. Lo mismo que a fuerza de abstracción hemos transformado toda cosa en categoría lógica, también con sólo hacer abstracción de todo carácter distintivo de los diferentes movimientos se llega al movimiento, al estado abstracto, al movimiento puramente formal, a la fórmula puramente lógica del movimiento. Si se encuentra en las categorías la substancia de toda cosa, se imagina encontrar en la fórmula lógica del movimiento el método absoluto, que no solamente explica toda cosa, sino implica todavía el movimiento de la cosa ». [1]

Como lo dijimos antes, no hay necesidad de estudiar ni la teoría del materialismo histórico, ni los orígenes de la economía política de Marx, ni el concepto revolucionario que contiene el manifiesto del 48, pues todo ello es una consecuencia de los conceptos filosóficos que hemos indicado ya y de la idea de Marx sobre la evolución social. En efecto, la evolución de la sociedad se caracteriza por la evolución económica, la cual, en un momento determinado, se encuentra con que la superestructura jurídico-ideológica no ha evolucionado, mientras lo económico ha cam-

(1) Carlos Marx. Miseria de la Filosofía.

biado esencialmente, surgiendo entonces una serie de evoluciones que cambian el tipo de producción, por resultar éste anticuado. Así se han presentado los diferentes tipos de producción: asiática (barbarie), antigua (esclavitud), feudal, (propiedad de la persona) y burguesa (salario). Cada época social lleva en sí los gérmenes de la siguiente hasta que estos gérmenes son capaces de destruirlo y de dar origen a otro. (1)

¿ Cuál es, sin embargo, el concepto ético que puede surgir de este sistema ? Por una parte, el materialismo histórico parecería considerar la evolución social como independiente de la voluntad de los individuos y llevar todo el proceso a un fatalismo que pesara sobre las acciones de aquéllos. Por la otra parte, la revolución deberá producirse por la acción de los proletarios, clase explotada, que suprime el régimen de producción burguesa y al mismo tiempo la lucha de clases y el capital, con lo cual parece admitirse que el hombre puede dirigir, en determinados momentos, los acontecimientos sociales.

Según Marx, en las sociedades antiguas y en las asiáticas la transformación del producto en mercadería ocupa un lugar secundario no existiendo, por tanto, los pueblos mercaderes. Las relaciones inmediatas pueden caracterizarse, pues, por relaciones de despotismo y esclavitud. Existe poco desenvolvimiento de las fuerzas productivas del trabajo, desapareciendo sólo ese criterio, que es a la vez el de las religiones, cuando las condiciones de la vida cotidiana entre los hombres y entre éstos y la naturaleza presentan caracteres de relaciones netamente racionales. El ciclo de la vida social pierde su velo místico cuando la sociedad aparece como un conjunto de hombres libremente asociados y ejerciendo un contacto consciente y metódico. Para llegar a ese ideal la sociedad debe tener una base material o deben existir condiciones materiales de vida, producto natural de una larga y penosa evolución. (2)

Por una parte, pues, el ideal consistiría en ensalzar lo racional y la actividad libre del hombre; por la otra, el proceso será

---

(1) Carlos Marx. El Capital.

(2) Marx. El Capital.

evolutivo, es decir, independiente de la voluntad de los hombres. Se pueden originar así dos interpretaciones, y de ahí que el marxismo se dividiera bien pronto en dos corrientes: la de aquellos que pretendían obtener la transformación social por una evolución ininterrumpida que seguiría el proceso necesario de transformación social, y la de quienes concebían la necesidad de una revolución que, implantando francamente una dictadura del proletariado, transformara la sociedad actual por este medio. Las dos soluciones son posibles en la ética marxista por cuanto una confía sólo en la acción colectiva y la otra mantiene la posibilidad de la acción individual. Esa contradicción interna existe, pues, en la ética marxista, como existe también en toda la ética del siglo XIX cuando quiere reducir la moral a simple estudio de fenómenos objetivos.

Habría una forma de explicar las dos posibilidades y es acudiendo al método dialéctico de Hegel, de síntesis de los contrarios. En realidad, esa contradicción interna de Marx es una consecuencia de ese método y de la concepción de lo racional como idéntico a lo real, lo que implica aceptar que la asociación libre y racional entre los hombres puede ser, simplemente, una consecuencia de la evolución social, sin necesidad de dar intervención a las voluntades individuales. Esa interpretación sería más admisible que la que se presenta en ocasiones como dando a Marx una ética posibilista. (1)

En todos estos sistemas aparecen esas contradicciones, las que se mantienen en equilibrio gracias al desarrollo total del mismo, pero que, al irse aplicando parte a parte, y ante las condiciones nuevas van haciendo necesaria la división por ruptura de equilibrio. Es lo que ocurrió con Hegel, y es lo que está ocurriendo con el marxismo. Este, también, fué un sistema creado para responder a un movimiento de las masas. Se presentó con caracteres netamente científicos y como consecuencia necesaria de la aplicación de un método dialéctico. Hay un poco de desprecio para los revolucionarios al estilo de Poudhon, Fourier y aún para el mismo Saint Simon, quienes pusieron

(1) Adolfo Landry. Karl Marx en Etude de la Philosophie Morale au XIX siècle.

poco cuidado en la exposición sistemática y confiaron más en sus críticas al régimen actual o en sus concepciones de futuro; sin embargo, entre ellos solamente hay diferencia de grado. El sistema de Marx tiene un fondo de investigación de hechos que tanto pueden servir a levantar al socialismo como a hundirlo: su economía política, como la orientación de todo el sistema y las consecuencias que de él se sacan, tienen el marcado acento de un alegato en favor de una tesis admitida de antemano. Ese tono de polémica, al mismo tiempo que le dió carácter de evangelio apto para la propaganda, le quitó serenidad de investigación científica. Eso mismo indica que, en Marx, lo revolucionario responde a la mentalidad de la época, un poco más engalanado de términos científicos o pseudo científicos, dialéctica, economía política, evolución de la producción, etc. A través de Feuerbach y aún de Hegel, quienes obscurecieron las corrientes de pensamiento del siglo XIX, son siempre las grandes ideas revolucionarias las que predominan, Rousseau, Montesquieu, Voltaire, el sensualismo. En esas aparatosas concepciones metafísicas que tanto mal han hecho al desarrollo de la filosofía, relacionadas con el valor de la razón y el puesto del hombre en la naturaleza, en la sustitución de valores teológicos por valores humanos, hay solamente un reflejo, expresado en difícil, de lo que estaba haciéndose en todo el mundo: valorización de los datos de los sentidos y corriente empirista general, creación de las investigaciones psicológicas y de la diferencia individual del hombre, colocación de éste en el medio natural como un ser biológico tal como lo estudiamos antes. A pesar de que Engels ataca a Bacon y a sus continuadores, es esa corriente como la de Locke, Hume, Maine de Biran, Lamarck, índice del mismo estado de espíritu que, paralelamente, produce la revolución en la política, en la ciencia, en las relaciones sociales, hasta en el arte, haciéndolo más humano. Tomando cualquiera de esos hechos podríamos hacer ver cómo ese mismo estado de espíritu aparece hasta en la música, con ser la menos intelectual de todas las artes.

Y a tal punto es todo sistema revolucionario una comprobación de esta tesis, que en estos últimos tiempos han surgido, con éxito dos corrientes filosóficas: la del pragmatismo, que

quiere juzgar al árbol por sus frutos, toda doctrina por sus consecuencias, y la de Bergson que explica la vida por un impulso creador y de acuerdo con ellos aparece la doctrina revolucionaria. Esta no puede ser determinada como consecuencia pero representa un producto de estados de espíritu análogos aplicados a la política: el sindicalismo, la revolución en acción, la violencia organizada sistemáticamente, no ya para obtener la supresión de las clases, sino para lograr el triunfo del proletariado sin que el régimen social actual pueda absorber esta fuerza revolucionaria.

8. — La relación armónica de las revoluciones con la mentalidad de la época se manifiesta en dos sentidos.

En la existencia misma del movimiento revolucionario, por la crisis que se produce en la apreciación de valores de la organización social, la transformación de la mentalidad se orienta en un sentido crítico, especialmente, indicando la falla artificiosa y la falta de justicia de las instituciones, ya sean éstas religiosas, políticas o económicas, frente al ideal humano que se va concretando en las aspiraciones a la renovación.

Por la otra parte, la forma del pensamiento de los intelectuaes especializados determina las características de las soluciones y éstas siguen una escala gradual desde el punto de vista general humano, que predomina en un período histórico, hasta las formas particulares que caracterizan una escuela o un sistema especial del pensamiento.

Por eso el marxismo es, desde el punto de vista de la mentalidad del siglo XIX, solamente una manifestación de la corriente revolucionaria, consecuencia ésta de una preparación generalizada que hacía crisis con cualquier solución y con cualquier sistema; pero considerado en sus relaciones con la filosofía alemana es un producto de la manera de pensar de los hegelianos. Es así, también cómo en la actualidad la sustitución de las formas lógicas del siglo pasado por la concepción de la verdad en la filosofía de los valores, en el pragmatismo y en Bergson como una noción instable supeditada a la acción o a la vida, aun cuando permite mantener las corrientes revolucionarias impide se acepte la idea de una revolución que pueda realizarse totalmente

de conformidad con un programa pensado, para vivir la revolución como desean hacerlo los sindicalistas.

La separación se hace así bien clara entre la causa que origina la corriente revolucionaria y la forma de concebir o de pensar la revolución en los especializados por la función del pensamiento. En Marx esto último era lo más original, y por eso la crítica a su sistema no lo es a la aspiración revolucionaria, sino simplemente a un modo de expresar la solución o de presentarla.

El sistema de Marx sirvió, sin embargo, para indicarnos un caso típico de vinculación de ideología revolucionaria a la concepción general del mundo y del pensamiento humano, y eso mismo se hubiera podido obtener con cualquier otro sistema elegido, tal como se demuestra que con la transformación actual de la mentalidad se transforma también, la orientación de las soluciones. ¿No están, acaso, los marxistas actuales, obligados a defender su ideología contra las nuevas concepciones que quieren presentar la bancarrota de su sistema? Es que resulta contrario a la experiencia expuesta pretender que las soluciones tengan ahora el mismo valor que cuando fueron pensadas y se adapten rígidamente a las actuales circunstancias. Sería darles valor de profecía, y al pensador, potencia de creador de la vida misma.

Destacaban lo humano como un valor biológico y lo pensaban determinado por lo económico. Lo económico apareció así porque en el modo de pensar la historia, especialmente en la visión de los grandes períodos y de las masas sin las particularidades de cada momento, se destacaba siempre el elemento que más predominaba por estar relacionado con las necesidades vitales. Era también, en el modo de pensar de la época, lo único que aparecía con caracteres materiales, capaces de presentarse contra la apreciación subjetiva que podía cambiarse según las esperanzas de cada uno.

Todavía quedaba el concepto de igualdad de todos los hombres, concepto básico del Renacimiento, y por tanto no podía admitirse que aquello, válido para la masa, en una visión de conjunto y a través de largos períodos históricos, no fuera válido también para cada uno de los individuos considerados aisladamente. Se olvidaba así, el principio básico de toda construcción

científica y es que cuando actúan muchas fuerzas en un momento dado, la resultante puede originarse por la destrucción de una parte y éstas no aparecen, naturalmente, al final aunque hayan tenido su influencia en la producción del movimiento.

Es ésta la falla principal del sistema: sobre la cantidad de factores que tienden a hacer uniforme la acción humana se destacan penosamente, sí, pero se destacan, las diferencias individuales, y éstas no tienen el mismo valor en acción en todos los hombres, como no es idéntica la deformación social en todos los individuos. Sobre el determinismo absoluto que obedece a factores externos, es imposible concebir, aunque sea como excepción, la individualidad con factores y elementos internos de determinación que no son los corrientes en la masa. En ellos están los gérmenes de innovación, y una posibilidad de libertad humana que justifica la preocupación de los individuos que quieren ser los orientadores de sus actividades biológicas y psíquicas, y no los esclavos de fuerzas que aniquilan su voluntad.

El hombre libre, que es una afirmación de fuerzas en reacción frente al medio, está en contradicción con el sistema de soluciones socialistas.

Capítulo VIII

1. Anarquismo.
2. Doctrinas y adeptos.
3. Anarquismo y socialismo.
4. Valor del individuo.
5. El ideal anárquico.
6. Sindicalismo.

1. — Es imposible pensar en acciones revolucionarias, sin que se dirija el pensamiento de inmediato al anarquismo. Esa palabra ha servido para designar toda tendencia que pretenda conmover el orden establecido. Es frecuente, por lo demás, que se le defina como un sistema que proclama la violencia como medio de obtener la transformación del orden actual, sin duda porque se han titulado anarquistas los autores de la mayor parte de los atentados terroristas. Los hombres del orden actual ven en ellos a los monstruos que atacan ese mismo orden: los socialistas los combaten porque no siguen su corriente; ellos mismos carecen de un programa, por lo cual, el primer escollo que se encuentra al estudiar el anarquismo es determinar sus características, así como sus relaciones con el socialismo.

Puede indicarse aisladamente qué es lo que sostienen los autores de sistemas anarquistas y separar lo que ellos piensan de lo que piensan los socialistas; pero, en cambio, la diferencia es muy difícil de encontrar en la masa.

El socialismo ha tendido, siempre, a actuar como organización nacional o internacional. Ya sea para la lucha política o para la lucha revolucionaria ha tratado de tener su programa teórico y su programa de acción inmediata y después del Manifiesto del 48, tuvo hasta su dogma; en los momentos en que ese dogma no había sido aún aceptado con carácter general, el socialismo tuvo siempre una concepción económica definida, inmediata o lejana.

El anarquismo, en cambio, empezó con sistemas aislados, que representaban convicciones o investigaciones individuales y solamente después han aparecido los adeptos. Los sistemas no tienen relación directa entre sí.

La única continuidad manifiesta entre las doctrinas anarquistas es debida siempre a relaciones personales de los agitadores o de los teorizadores, antes que a una verdadera y propia vinculación o tradición doctrinal. [1]

Hamon, preocupado solamente de la ideología anarquista en la socialización de los medios de producción considera al anarquismo como una fracción del socialismo; pero si se investiga el fundamento de las dos tendencias, se presentan como irreductibles.

El anarquismo apareció, en primer término, con los creadores de sistemas, Stirner, Bakounine, Tucker, Grave, Malatesta, Kropotkine. Luego surgen los grupos de anarquistas teóricos que realizan la propaganda y que obran, al decir de Zocoli, como coeficiente de dilatación de los creadores de sistemas, adhiriéndose a sus tendencias específicas, tomando sólo aquello que puede servir para la acción, la parte crítica principalmente, con una vaga esperanza de la sociedad futura, divulgando todo ello aun cuando puedan ser, en ocasiones, corrientes o ideas contradictorias. Por último, aparecen los adeptos, los hombres de combate cuyo estado de espíritu es análogo al de la masa socialista, tal como se ha estudiado antes, aunque los medios de acción sean diferentes, por arraigar la convicción de que la violencia, el terrorismo, deban ser procedimientos eficaces para llegar a la realización del ideal. Son estos últimos los creadores del anarquismo de hecho, los realizadores de la doctrina de la violencia contenida en algunas obras de agitadores. Los que sólo estudian superficialmente el problema, ven, en estos dos últimos tipos de anarquismo, toda la corriente anárquica. Estos revolucionarios han puesto toda su esperanza en la revolución social y no pueden hacerse diferencias, repetimos, entre el estado de espíritu de éstos y el de las masas socialistas.

Es la misma esperanza en una justicia por llegar, la misma convicción de que el régimen actual establece desigualdades injustas, el mismo esceptismo por toda solución que no transforma radicalmente lo existente.

---

(1) Zocoli. La anarquía.

En cuanto a la manera de pensar, se diferencia por el mismo origen teórico, desde que en el anarquismo se agudiza el aspecto crítico, la tendencia a demoler instituciones sociales, mientras en el socialismo se confía en la socialización de los medios de producción, vale decir, en una organización futura.

Desde el punto de vista psicológico, hay en los anarquistas un espíritu más inadaptado a la vida social que no puede comprender ni aceptar una organización en la cual el individuo se subordina a la colectividad: es la rebeldía y la revolución que no ha llegado a construir su fórmula y que, por tanto, puede convulsionar un medio social sin realizar un programa. En los períodos revolucionarios de la historia han aparecido simultánea o sucesivamente, estas dos corrientes. Roma nos presentó ya la actividad, cada vez más influyente, de los revolucionarios sociales conquistando posiciones, y las tendencias de crítica, de aquellos que reaccionan como inadaptados, con rebeldías, sin programa racional futuro, como las huestes de Catilina. En éste ven algunos anarquistas actuales el tipo del agitador moderno, y no el simple disoluto sin moral que acaudillara hordas de bandidos, como lo presenta Cicerón, el rico que temía por sus riquezas.

2. — El anarquismo empieza, pues, por las doctrinas y luego aparecen los adeptos, por lo cual es, pues, esa doctrina lo que interesa principalmente.

Como consecuencia de la renovación del problema del conocimiento, indicada anteriormente, se hace del hombre el centro o el eje de toda comprensión, ya sea que se le considere como reaccionando sensorialmente al medio, o como no pudiendo conocer ese medio, y solamente tienen valor sus concepciones como realidad para él mismo, desaparecida la comprensión racional del mundo, que se consideraba antes como sujeto a leyes eternas que se podían conocer por una actividad inteligente. Si por una parte se va mirando ese medio, como formador o deformador del individuo y se da el primer puesto en toda construcción ideológica al dominio y utilización del mismo, por la otra se exaltan todas las condiciones individuales como única realidad y única fuente de toda actividad.

De este último aspecto procede el ataque a las instituciones sociales que pueden coartar o impedir la libre expansión del individuo. La sociedad, la moral corriente y en un grado más avanzado, lo que se consideraba como la base de la sociedad actual, el Estado y la Religión, sufren los ataques de esa clase de espíritus.

La literatura romántica nos da un índice de esa corriente en el terreno de los sentimientos. Espronceda, Musset, Hugo, Sand, Byron, poetizan al individuo reaccionando contra el medio, y lo social sólo representa lo ordenado, trivial, inferior, vulgar o anti-estético.

Lo interesante es que, mientras en literatura y en arte en general, se destacaban cada vez más los valores personales, llegando, en Ibsen, hasta la más alta exaltación del individuo en lucha contra las fuerzas sociales, la política tendía a crear valores opuestos. Sólo aisladamente podían aparecer las concepciones de las masas como tipos, en las concepciones de Zola y en los ensayos de pintura de características sociales, de Millet. Volvemos, así, a observar cómo lo aparentemente contradictorio, o lo que sólo puede pensarse como contradictorio, surge y tiene su causa en una misma corriente y actúa dentro del mismo impulso de vida colectiva.

El individualismo pensado como orientación humana es, pues, otro de los elementos que trae ese siglo XIX. Pero en él deben destacarse dos tipos: el indicado por Nietzche como sistema de diferenciación que cree que suprimidas las barreras tiunfan los hombres superiores, y el individualismo anárquico de Kropotkine o Stirner, en el cual lo anhelado es la misma posibilidad para todos, con la esperanza de que suprimidos los obstáculos, todos realicen por igual su destino.

¿Lo primero es un anarquismo? Lo único que allí existe, es una exaltación del individuo como resultado de un criterio personal que no se caracteriza por la propaganda colectiva, ni tiene esa finalidad. El anarquismo surge cuando esas explosiones aisladas tienden a presentarse como un ideal práctico, realizan una propaganda, se extienden, buscan adeptos y especialmente cuando los hombres confían en una mejora social y se asientan en una crítica a lo existente.

Para Nietzche toda la posibilidad de acción que se deriva de un pensamiento será siempre una posibilidad de selección. El dolor crece con la cultura, y es un índice de fortaleza superar el dolor. Su individualismo es el modo de exaltar a los fuertes, desde un punto de vista elevado de la vida. El individualismo anárquico es, por el contrario, un medio de eliminar las desigualdades y privilegios actuales, buscando el reinado de la justicia, que, por una parte, permitirá la elevación de los hombres y por la otra, será una manera de satisfacer sus necesidades.

3. — Si bien, ideológicamente y haciendo abstracción de hombres, pueden sintetizarse la diferencia entre anarquistas y socialistas en el momento actual, hubo una época en la que aparecen casi confundidos y es frecuente entre los propagandistas tildarse de anarquistas-comunistas. La misma separación de Marx y Bakounine obedeció, en un principio, a cuestiones personales y de táctica, y no fundamentales.

Pero lentamente van destacándose esas diferencias latentes y aparecen irreductibles en el campo del pensamiento. Bakounine no admitía la posibilidad de una revolución social « por decreto », como lo llamaba él, es decir, que se organizara una revolución ya sea por una dictadura, la del proletariado, o por una asamblea constituyente, conforme parecía ser el propósito o la convicción de Marx; sólo admitía la posibilidad de la igualdad por medio de la libertad. (1)

Y en los últimos tiempos, Kropotkine en una carta a los trabajadores de Occidente, refiriéndose a la Revolución Rusa, critica los « males inherentes a la dictadura de un partido que se ha acrecentado con las condiciones bélicas en que se debate » y considera que la tentativa de fundar una república comunista con bases estables, fuertemente centralizadas, bajo la ley de hierro de un partido, tiene que resolverse en un fracaso.

Es claro que en el origen, hasta que no se destacó el punto que marcaba la divergencia, pudieron confundirse anarquistas y socialistas. Fourier y Saint Simon dieron elementos a los anarquistas; Proudhon y Blanqui tienen en sus doctrina caracterís-

(1) L. Fabbri. Bakounine, Marx, Lenin. Rev. Pensiero e Volonta. N.° 9 Roma 1924.

ticas anárquicas, y en la Internacional organizada por Marx aparecen confundidos elementos anarquistas y socialistas, hasta que estalló la división entre ellos. La crítica económica de los socialistas sirvió, a menudo, de base a doctrinas anarquistas.

Pero si tienen puntos de contacto en la crítica, no los tienen en la parte positiva de sus tendencias. El socialismo que define su programa de acción con el manifiesto de Marx y Engels, se va organizando en partido y trata de crear una fuerza en todos los países donde se considere posible la revolución social. Reformistas, social-demócratas, comunistas, todos ellos van a adherir en primer término, a las bases que constituyen la ideología socialista y aún aquellos grupos sin programa de acción política, y que repudian toda cooperación, tienen una finalidad: organizarse como fuerza para pensar, llegado el día, en la revolución. Los adeptos empiezan por considerar esos principios como bases que no pueden ser suprimidas ni discutidas, por cuanto lo que se hace es plegarse a ellas; no aceptarlas significa dejar de pertenecer al partido socialista. En esto se ha procedido con el mismo criterio que el sostenido por cualquier otro partido organizado, o por cualquier núcleo que presta su acatamiento a un principio religioso. Antes de establecerse los principios básicos, la discusión y la adquisición de elementos varía al infinito; pero en un momento dado, alrededor de una de las concepciones se van agrupando los hombres. Se constituye, así, el dogma y se sienta el partido político, el socialismo o la Iglesia, según los casos.

El socialismo, en ese sentido, indicó una nueva forma de organizar los partidos políticos con un programa de acción. Pero esa misma acción establecía la necesidad de la organización social, y del principio de autoridad, ya como una finalidad permanente en el socialismo de estado, o como una dictadura transitoria para imponer luego el comunismo.

El anarquismo, en cambio, no se organizó como partido ni consigue tampoco, tener un sistema que satisfaga a todos. Es, solamente, el criterio individualista el que los une; pero los separa el modo cómo cada cual entiende el problema. Mientras el socialismo, de un modo o de otro, sostiene el principio de organización y de autoridad, el anarquismo se aferra al concepto

de libertad y a la supresión de cualquier coacción que pueda impedir la libre actuación de los individuos. El programa de acción único que puede resultar de aquí es la propaganda para formar hombres con el convencimiento de que en ellos mismos está la posibilidad de suprimir injusticias, y que la transformación social sólo se obtendrá cuando el pueblo se eduque y tenga voluntad. La violencia es sólo un medio de propaganda y de atraer la atención, pero en modo alguno necesario, desde que como dicen muchos, preferirían perder, si para vencer debieran levantar horcas. (1)

El anarquismo no cuenta, así, con una masa de adherentes, pero es, en cambio, mayor el número de creadores de sistemas.

En otro sentido, la diferencia se hace más marcada aún: el punto de vista socialista es, como ya se indicó, de crítica económica, mientras el punto de partida del anarquismo es un concepto filosófico del individuo; éste debe tener la posibilidad de desarrollar su vida. Deben, por tanto, suprimirse las organizaciones sociales que pesan sobre el hombre. Para Stirner y Bakounine, el núcleo del programa de acción consiste en la crítica de la religión y como consecuencia, intentan abolir la idea de Dios, el primero porque contempla el mal del cristianismo, y el segundo porque estudia el mal de todas las religiones. Para ellos fué la metafísica la base del sistema como más tarde debía ser para Kropotkine, Grave o Tucker el concepto biológico del individuo, y para Malatesta, la fuerza moral individual. En todos los casos, aunque se tenga en cuenta el factor económico él no sirve de fundamento a la crítica.

Podemos, pues, sintetizar el problema del socialismo formulando la pregunta: ¿ qué debe modificarse en la sociedad actual, para obtener la supresión de las clases sociales e implantar la justicia entre los hombres ? Y la respuesta es ésta: las relaciones económicas, programa concreto de finalidad práctica. En cambio, el anarquismo se pregunta: ¿ qué es lo que impide a los hombres realizar su finalidad total de individuos ? Y la respuesta es ésta: toda organización fundada en la religión, en la moral,

---

(1) E. Malatesta. Anarchia e Violenza. Rev. Pensiero e Volonta. Nos. 17 y 19 Set. Oct. 1924.

en el estado o en cualquier autoridad. Es por eso que el anarquismo se mantiene, cuando investiga, en las esferas del pensamiento puro y no puede admitir que los fenómenos exteriores maten la voluntad individual.

La biología, que dió la noción de influencia del medio y predominio de la especie y de agrupación social, ha sido llevada en estos últimos tiempos por obra de Schäffle, Worms, Novicow a identificar las agrupaciones con los individuos biológicos. (¿ Y no es ése también, en medio de un palabrerío difuso, el mismo criterio de los que dan valor real a civilización, a la cultura, con prescindencia de los hombres que la originan ?).

Pero fué también la biología la que dió la noción de individuo como base de la especie, del hombre como elemento social, y ya Lamarck indicaba que las concepciones de especie y clasificación eran sólo creaciones del hombre. Además, el sensualismo, y, en general, el empirismo, afirmaban que todo conocimiento procede del hombre, considerado individualmente, y dan con ello importancia a las características personales. Con Locke, Hume, Condillac, Maine de Biran, nace la psicología a base de experiencias, y donde el clasicismo había visto uniformidad entre todos los hombres y la posibilidad de crear reflexivamente toda la psicología, se presenta el espíritu del individuo, distinto en cada uno, en el tiempo y en el espacio, en vez del elemento abstracto, o la entidad idéntica en toda la especie.

Aquí también se va progresando apoyándose en dos nociones lógicamente contradictorias, pero que permiten tratar una doble serie de hechos que de otro modo no podrían ser sistematizados, y cada noción que se extiende tiene el germen de su propia destrucción, como esos insectos que en el huevo que ponen, ya tienen el parásito que debe aniquilar su descendencia. La síntesis que soñaba Hegel resulta imposible, por cuanto lo único que va quedando, son posiciones no pensadas, sino simples tendencias, y se avanza con planteamientos nuevos y sustitución de soluciones pero dentro de las mismas orientaciones.

El anarquismo toma, pues, un modo opuesto de estudiar al hombre comparado con el modo del socialismo.

Para Bakounine, la gran frase del siglo XIX que Hegel no pronunció y que expresaron al mismo tiempo Comte y Feuer-

bach fué: « La metafísica se reduce a la psicología ». Y agrega: « Todos los sistemas metafísicos nunca fueron otra cosa que psicología humana desarrollándose en la historia ». ([1]) Al individuo biológico que tiene sus necesidades y sus características propias, se agrega el individuo psicológico que tiene mentalidad, idealidad, sentimientos y aspiraciones particulares.

El criterio social no agota todo el problema, y aún satisfechas todas las posibilidades del hombre como ser perteneciente a una especie, queda margen para considerarlo como ser distinto a sus semejantes, dentro de esa misma especie. De ahí nace necesariamente una doble noción de libertad general como realización de las posibilidades de cada uno, y de libertad psicológica o metafísica, como afirmación de las características del individuo biológico o psicológico.

En un principio, creyeron los anarquistas que era posible obtener todo eso con la simple solución del problema económico, (Bakounine), pero luego esa contradicción lógica que se ha indicado, se puso de manifiesto y apareció forzosamente el cambio de orientación. Y es de tal modo clara esa oposición, que algunos han pretendido orillarla sosteniendo que la igualdad y la solución económica sólo servirán como punto de partida, para que luego pueda producirse la evolución natural que se sustituya a la evolución artificial, característica de nuestras sociedades.

¿ Pero se habría resuelto así el asunto ?

Es que el mismo evolucionismo resulta contradictorio, por cuanto el elemento individual que aparece en la concepción lamarckiana (la función crea el órgano) o en la de Darwin (selección natural) va dando entrada al elemento social por la persistencia de los elementos asociados sobre los solitarios, y la subordinación del individuo al medio. Y esa misma oposición se puede destacar, ya sea que aceptemos variaciones bruscas, mutacionismo, que siempre enfrenta dos extremos, el medio físico y las características internas del individuo, o el intercambio nutritivo, como influencia sobre las transformaciones. ¿ Es ininteligible lo real, entonces ? No es el momento de analizar eso,

(1) Bakounine. Dios y el Estado.

sino el indicar que lo que parece imposible es captar lo real en una sola fórmula, pero que es parcialmente inteligible desde que va sirviendo de punto de apoyo a nuestra acción. Lo único que esto nos presenta es lo ilusorio de todo sistema que pretenda cerrarse a la contradicción que fatalmente debe tener, y nos indica cómo su destrucción viene del progreso de su contrario que va acumulando los elementos despreciados, hasta fundamentar una nueva convicción.

4. — El anarquismo reivindica el valor del individuo. Por eso el primer elemento que se considera como un mal es el Estado mismo. « Las leyes sociológicas, que no deben ser una regla impuesta, sino establecida por la enseñanza han de limitarse a indicarnos el mejor medio para que el individuo pueda evolucionar en toda la plenitud de su ser ». (J. Grave). A ese mismo criterio responden todas las conclusiones y especialmente la que sirve de base: que el mal sólo tiene existencia por lo social. Así, a pesar de que Bakounine lo considera un espíritu de lo más falso, es Rousseau quien aparece como punto de partida inmediato de esa corriente: el hombre es bueno y la sociedad lo ha corrompido, afirmación que vuelven a tomar Stirner y Kropotkine especialmente. Suprimiendo las injusticias sociales, el hombre se creará un vínculo de intereses y su voluntad lo orientará al bien. Para ellos, el mal no tiene sentido fuera de nuestra sociedad actual.

La noción de libertad es una consecuencia del concepto de individuo, como ya se ha dicho. La libertad significando facultad de hacer dentro de un régimen de legalidad, no tiene sentido para los que nada poseen.

« En la proclamación de la libertad en abstracto y en el juego de la libre competencia, la burguesía ve la base de su existencia. Pero qué base más mezquina ! La libertad nada vale sin la posesión que permite el goce de las cosas. A quien no posee bienes de fortuna y confía en la libertad, se le puede hacer el razonamiento siguiente: pero, ¿ de qué quieres verte libre ? ¿ Del pan que solamente puedes comer o de tu dura cama ? Pues échalos. El concepto de libertad dentro del estado burgués es incapaz de satisfacer las legítimas satisfacciones del individuo. La libertad de poder tener un número infinito de cosas no basta para que

éstas nos sean concedidas y podamos disfrutarlas. De la libertad no podemos sacar ventaja alguna, porque no tiene contenido propio. No sólo se deberá ser libre sino amo ». (Stirner). Con esto se liquida todo el individualismo del siglo XVIII que solamente vió la coacción política o religiosa y no pensó que pesaba sobre el individuo otra más terrible: la coacción económica. La reacción contra esta última fué el primer vínculo entre anarquistas y socialistas.

El anarquismo, pues, en síntesis, mira al pensamiento y a la actividad espiritual del individuo como valores cuya expansión debe mantenerse, por lo cual la soñada revolución anárquica tiene más caracteres éticos que la socialista y no presenta el aspecto de partido, ni de dogma, que aparece en ésta.

6. — La otra tendencia que debe estudiarse en el movimiento social de nuestro tiempo es la del sindicalismo. Las asociaciones gremiales de obreros, los sindicatos, fueron siempre agrupaciones que tendían al mejoramiento de la clase obrera.

El sindicato puede servir de base a otras orientaciones. De hecho, ha servido para realizar la acción terrorista directa, como en Barcelona, o para promover la acción proletaria en general, como en los sindicatos franceses.

Teóricamente, se ha presentado el sindicato como elemento para realizar otra obra más vasta. Sorel sostiene que el socialismo, al organizarse como partido político y pretender dominar en el estado, debe fatalmente tomar el modo de ser de las clases dominantes y se aburguesa. Si en cambio se mantiene sólo al proletariado como fuerza revolucionaria, si triunfa en la revolución, no podrá tener la capacidad necesaria para organizar la sociedad y fracasará aún siendo triunfador. La revolución no se piensa como un sistema, sino que debe presentarse como un mito.

Para realizar esto, el socialismo debe mantenerse como fuerza activa, revolucionaria, y para ello, al margen del estado debe organizarse en sindicatos. Lo fundamental en la sociedad, lo mismo que en el organismo, es la producción y para producir se deben utilizar medios mecánicos. Las reformas graduadas sólo llegarán a modificar el medio mecánico manteniendo el mismo régimen de producción. Unicamente organizándose en sindicatos para la acción, puede transformarse un día, violentamente,

el régimen de producción. [1] Eso es vivir la revolución y no pensarla, con lo cual Hegel ha sido desplazado por Bergson. Directamente, esta corriente se ha mantenido en el dominio práctico. En un caso parece haberse realizado y es en el fascismo italiano: el estado, apoyándose en agrupaciones que se formaron con carácter revolucionario y sustituyendo a las autoridades organizadas con el viejo criterio político. Nada más lejos del pensmiento inspirador del socialismo. Es que el sindicalismo ha exaltado la idea de organización y esta idea, para mantenerse como noción de justicia, sólo puede desarrollarse en el dominio del pensamiento. Realizado por hombres, con sus apetitos y su mentalidad, la organización necesariamente conduce a la subordinación del individuo y con ello se abre la puerta al predominio de los que pueden disponer de autoridad.

Pero hay algo que alecciona y es que los sistemas arrastran principios que, una vez realizados, pueden ir en contra de la esperanza que movía a las masas, y la organización pensada puede ser realizada con un espíritu y una finalidad totalmente contradictoria a las aspiraciones de quienes soñaron con ella.

Cambiar los espíritus, más bien que cambiar la legalidad, sería un programa valioso para los hombres. Mientras eso no se haga, la voracidad estará siempre acechando a los incautos.

---

(1) Sorel. Réflexions sur la violence.

Capítulo IX

1. Los movimientos revolucionarios.
2. Lógica y psicología de las revoluciones.

1. — Todos esos movimientos sociales, socialismo, anarquismo, sindicalismo, ya se mantengan en el terreno ideológico o se encaucen en la acción, son fenómenos que determinan la crisis del pensamiento clásico y caracterizan el fin del mundo antiguo, o de la civilización que tenía su base de organización social en el criterio de la Edad Media o del Renacimiento. Discutirlos solamente como soluciones políticas o económicas que pudieran eliminarse una vez demostrada su imposibilidad lógica, es quitarles su verdadero sentido. No pueden oponerse viejos moldes a esperanzas nuevas, porque aquéllos no responden ya a la mentalidad de la época, ni a las necesidades del estado social actual, y por lo mismo, las corrientes revolucionarias, que pudieron ser ocasionadas en un principio por un grupo de descontentos se convirtieron en un movimiento renovador de extraordinarias proporciones.

En todos aquellos países donde los movimientos se hubieran generalizado, se habría arrasado con toda la estructura social, si el medio se hubiera mantenido inconmovible en su organización frente a esas aspiraciones, como ocurrió en Rusia.

El socialismo tenía dos elementos que servían de incentivo para la lucha: el estado de espíritu de hombres ansiosos de felicidad y de justicia, por una parte, y, por otra, la necesidad de organizar la producción, pues se consideraba que de ella dependían las relaciones sociales.

Aunque se consiga satisfacer todas las necesidades materiales, no podemos afirmar que los hombres, sólo con eso, alcanzarán la felicidad soñada. Entonces, quién sabe en qué nueva esperanza pondrán la finalidad de la vida. No obstante esto, el segundo aspecto del problema ha alcanzado un éxito no previsto.

Fracasada la política a base de libertad individual, de respeto a

los derechos agenos, de gobierno considerado sólo como garantía de orden, ha surgido el concepto de protección a los individuos y así el derecho y la protección a las mujeres y los niños, la asistencia social, la legislación del trabajo, el derecho de propiedad, no pueden estar en contradicción con la utilidad o el interés social. El Estado se va, pues, orientando en el sentido de dar mayor bienestar a los hombres, en organizador de las actividades sociales, en vez de ser simple garantía y por eso se limitan los derechos individuales en beneficio de la colectividad. Es ésa una corriente que se puede precisar y determinar en las legislaciones de todos los países, aún de los que realizaban el tipo clásico del liberalismo.

Antes, los fenómenos económicos influían en los fenómenos sociales, pero los hombres se dejaban manejar por los acontecimientos. Ahora, se comprende la importancia de los fenómenos económicos y éstos ocupan el primer puesto en el pensamiento de los gobernantes. Ni antes, ni ahora se modificará el determinismo de los fenómenos naturales, pero pensar nuestra acción es una forma de influir en ella aunque lo que surja no sea una creación totalmente conforme con lo pensado. En ese sentido, el pensamiento puede considerarse como orientador de la actividad. Mientras nuestro pensamiento no pone de manifiesto una forma de presentar la influencia exterior, ésta aparece y domina sin que pueda ser modificada. Pensada, en cambio, se tiene la posibilidad de influir, o por lo menos de intentar influir sobre ella, y ya eso significa crear una fuerza frente a lo exterior. El resultado podrá no ser exactamente el esperado, pero será, con seguridad, distinto a lo que hubiera sido sin el pensamiento. He ahí cómo, cuando el espíritu humano había sido hundido, empequeñecido, arrojado como cantidad despreciable, vuelve a aparecer como influencia. Pero, para ello, debemos considerar, no al medio sino al individuo, no a la organización, sino al hombre que quiere todavía pensar, y ser una individualidad.

Así, pues, el socialismo, de hecho, contribuyó a transformar la organización social sin haber conquistado el poder, ni haber realizado totalmente sus aspiraciones. Llevaba en sí dos fuerzas pero una de ellas no tuvo realización completa: el espíritu revolucionario, el ansia de justicia, tendía a desaparecer confor-

me se iba haciendo legal o aceptable el programa deseado. La realización quitó, a lo hecho, el valor y la belleza de la esperanza. La corriente del río arrastra con sus aguas el limo que formará el delta, pero el agua continúa y se separa del sedimento arrastrado. La fuerza de la esperanza arrastró y dió valor a soluciones que debían traer la felicidad a la tierra; pero una vez realizadas quedan siempre el dolor y el esfuerzo, y debe soñarse en un nuevo ideal. La civilización que se forma se ocupará de organizar la producción, pero cuando esa organización pierda la fuerza viva y se convierta sólo en una reglamentación que quiera imponerse y deformar las concepciones individuales, se producirá una nueva crisis, y una nueva mentalidad concebirá otra nueva aspiración.

Ya la corriente revolucionaria fué dejando al margen del camino a revolucionarios que no confiaban en la realización de determinado programa: anarquistas y sindicalistas, en un principio, socialistas reformistas destacados del comunismo, después. En el mismo comunismo vemos las tendencias oficiales triunfando de los grupos comunistas opositores, y manteniendo, a pesar de todo, el movimiento revolucionario más importante de los tiempos modernos, después de la revolución francesa. Eso es, indudablemente, un éxito; pero cuando se leen los informes sobre organización de la industria, del comercio, de la administración, en la Rusia de los Soviets, aparece en todas las dificultades una verificación y es que el éxito ha hecho perder a la solución la sencillez mesiánica, que hacía esperar la felicidad para todos.

Los elementos que quedaron al margen de la corriente o que marcharon por caminos divergentes, mantienen el fermento producido por los descontentos y quizás de ahí surgirá la buena nueva futura. Sólo pueden indicarse vagas posibilidades tratándose del porvenir de la humanidad, pero la experiencia permite confiar en que ninguna estabilización pueden tener las soluciones humanas. (1)

(1) Este libro se terminó de escribir en enero de 1930. Por diversas circunstancias se publica recién ahora tal como fué pensado entonces. Quizás se crea que se debió renovar la bibliografía: mas nuestro propósito no fué nunca dar en este libro la última información, sino investigar las características generales de las revoluciones. Y estas características inducidas de las

2. — Volvemos, así, a la afirmación hecha anteriormente. Todas las concepciones de una sociedad futura pueden ser criticadas lógicamente y se pueden desmenuzar en la cátedra, indicando imposibilidades de aplicación; pero lo que no puede estudiarse lógicamente es que esas concepciones responden a un estado afectivo de los hombres y con esto tienen una fuerza de realización que lleva por caminos no sospechados. Aunque no se cumpla toda la aspiración, después de cada convulsión la humanidad sale con una nueva concepción de la realidad que completa los conceptos anteriores. El error está en creer que los sustituye. A medida que los conceptos se van haciendo más complejos, el viejo espíritu no basta para resolver los nuevos problemas que surgen. Y en todos esos casos la crisis no está en la mentalidad que se transforma, sino en las organizaciones

conmociones pasadas se verifican también en los movimientos últimos. La misma esperanza en la fórmula de justicia se pone de manifiesto en la revolución rusa, en la república española y en los movimientos chinos o americanos. En algunos casos se termina con el fracaso definitivo de la fórmula y en otros con el aniquilamiento del espíritu revolucionario absorbido por la preocupación de un éxito técnico y de organización. Esta última situación, la más frecuente, se realiza en el plan quinquenal ruso, en el cual el fin primero, la felicidad y el bienestar de los hombres, ha sido sustituído por el fin actual: conseguir el máximum de rendimiento industrial de la nación, aunque no se obtengan los beneficios individuales esperados. En España, a la ilusión de la república se sustituye la ilusión por resolver el problema agrario, que fué también la esperanza de Rumania, Bulgaria y Checoeslovaquia, como fué un momento de embriaguez americano el confiar en los gobiernos de hecho.

Los últimos acontecimientos confirman, pues, nuestra tesis: o la organización absorbe lo revolucionario o el triunfo de la revolución hace necesario pensar en otra fórmula, que, aún ensayada en otras partes, despierta todavía una esperanza. Por eso hemos creído innecesario aumentar los ejemplos de este libro con los nuevos sucesos. Ellos repiten la lección de todos los tiempos: no se contienen fermentos revolucionarios con medidas violentas. Estas solo sirve para que, silenciosamente, se prepare con más fervor el elemento de destrucción cuyo estallido tendrá luego una intensidad tal, que lo arrasará con todo.

El olvido de estos principios costó la vida al imperio ruso, como ya había sido causa de la destrucción de la unidad china: la aplicación tardía de las reformas presentadas como salvadoras, ya no satisfacen a los pueblos y la avalancha, una vez desatada, no respeta nada. Y, en todos los casos, las ansias destructoras se manifiestan con un vigor tanto más implacable, cuanto más se han pretendido de contener.

que se mantienen, cuando la mentalidad de la época ya no las sostiene.

Es por eso que no puede hablarse de organización definitiva. El cristianismo cuando se constituyó en Iglesia acatada, no satisfizo las esperanzas de todos sus fieles y surgieron dentro de él las explosiones místicas, ya metafísicas como en Ruysbroeck, o activas como las de San Francisco de Asís, y eso mismo ocurre con toda organización y con toda autoridad.

Por otra parte, si la humanidad adquiere formas nuevas de pensar no es posible que al buscar soluciones, retorne a las antiguas. El nuevo espíritu no siente esas soluciones, que carecen de sentido y no despiertan ni interés, ni confianza: la originalidad del espíritu se destruye con ese retorno.

En el siglo XIX Bonald y de Maistre parecen espíritus mediocres porque quisieron representar una reacción. Y, sin embargo, había en ellos un gran espíritu lógico y un gran buen sentido, como tuvieron también necesidad de un gran carácter y de un fuerte espíritu de independencia para oponerse a la corriente: sin embargo, su acción para el progreso fué destruída simplemente porque representaban la reacción. Miraron el pasado y no comprendieron el porvenir, y siendo mentalidades superiores, nos parecen hombres de pobreza espiritual y moral.

Los contrastes marcan claramente cómo el espíritu de la humanidad va haciéndose más complejo y, quizás más perfecto. Condorcet, con un ingenuo optimismo que más parece apología forzada que entusiasmo sentido, afirma la continuidad del progreso del espíritu humano hacia la libertad y la felicidad. La libertad es un término vago y la felicidad un criterio relativo, pues depende de nuestros deseos y de nuestra ambición. Lo indiscutible es que el hombre, como conjunto, amplifica cada vez más su conocimiento, aunque no realice el ideal de Condorcet. Individuos aislados podían concebir un sistema como el socialismo, y ya, hace siglos, en Aristóteles, pueden encontrarse los gérmenes de la economía política de nuestros tiempos. Las ideas de Marx pueden tener su origen en Ricardo, Rodbertus, Hegel o en cualquier otro, poco importa; lo interesante es que hace un siglo la masa no entendía el problema y, de pronto, siente que algo nuevo ha aparecido y que ya no puede confiar

en los viejos sistemas. ¿Lo nuevo contribuye o no a la felicidad? ¿Es un bien o un mal? No son problemas que puedan resolverse, desde que bien y mal tienen sólo sentido para nuestros intereses y, en abstracto, no representan nada. Pero, por lo menos, aunque fracasen como soluciones de felicidad y de justicia, será menos torpe, menos brutal la desigualdad.

Para llegar a este resultado, fueron necesarios todos los entusiasmos y la ciega esperanza en un mejoramiento. De ahí la ventaja del movimiento revolucionario de nuestros tiempos. Adheridas al espíritu de renovación, al ansia de justicia, iban ideas que hubieran podido sostenerse con independencia del ambiente revolucionario, pero que sólo en él adquirían la potencia necesaria para imponerse. Vimos ya cómo el materialismo histórico pudo presentarse sin relación alguna con el socialismo y aún en oposición con él; pero el espíritu revolucionario, en crecimiento constante, lo hizo triunfar.

La finalidad perseguida no se obtuvo tal como fué soñada, pero lo importante es que la humanidad amplió su conocimiento. El espíritu de los pueblos se ensanchó para comprender en forma más completa los fenómenos sociales, y lo que era sólo del dominio de individuos aislados, pasó, así, al dominio colectivo: son ya valores adquiridos.

Una experiencia y una esperanza se van imponiendo. La humanidad ha confiado en las soluciones definitivas del pensamiento o ha despreciado la actividad del espíritu cuando han fracasado las concepciones ideológicas en la realización. Es que el valor de las mismas no estaba en que construyeran de una sola pieza el porvenir y debiera salir toda la vida futura de conformidad con ellas: su valor consistió, especialmente, en que indicaban la falla de lo existente y daban un motivo a la renovación. En ese sentido, pues, todos los sistemas determinan el modo cómo los hombres esperan y viven, y considerados desde el punto de vista colectivo ellos no tienen nunca un valor absoluto sino un valor de complemento o de crítica a lo existente; en ellos sólo hay una verdad parcial, que la vida misma utilizará para ir preparando a tropiezos y con fracasos un porvenir distinto a la humanidad.

Hay, pues, una ilusión en todos los hombres que esperan una transformación, cuando creen que toda la verdad está en el sistema, cualquiera que él sea. Este sólo, una vez implantado, exige la reacción opuesta, como la tendencia renovadora solamente tiene sentido porque en la realidad está triunfante lo contrario. La libertad se opone a las dictaduras, la organización económica a la despreocupación por este problema, la pedagogía de la experiencia y de la acción, al criterio del pensamiento como soberano. El extraordinario valor de las reacciones: he ahí la esencia de la vida social cuando parece orientada por el pensamiento.



ÍNDICE

INDICE

INTRODUCCIÓN

SECCION III

OBRAS PUBLICADAS

EL DIVORCIO POR VOLUNTAD DE LA MUJER
SU REGIMEN PROCESAL

Eduardo J. Couture

LOS TRATADOS DE MONTEVIDEO DE 1889

Carlos Alberto Alcorta

LOS PECULIOS EN NUESTRO DERECHO POSITIVO

Francisco del Campo (hijo)

PEÑA HNOS. - IMP. - TREINTA Y TRES 1478